



٧٢٩

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

تأليف

الحق الامين

السيد محمد بن الحسين



مدرس الشريعة الاسلامي
في القاهرة



الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

تأليف

الحق الاستاذ

السيد محسن الخرازي



مؤسسة النشور الإسلامية

التابعة لجماعة المذنبين بقم المقدسة



الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

- | | |
|---------------|-------------------------------------|
| المؤلف: | المحقق الأستاذ السيد محسن الخوّازيّ |
| موضوع: | فقه |
| تصحيح ونشر: | مؤسسة النشر الإسلامي |
| تنضيد الحروف: | دفتر نشر برگزیده |
| الطبعة: | الأولى |
| المطبوع: | ١٠٠٠ نسخة |
| التاريخ: | ١٤١٥ هـ ق |

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي أنار قلوبنا بلوامع السنّة و الكتاب المبين والصلوة و السلام على نبيّه الأكرم وأشرف المرسلين الذي ختم بشريعته سائر الشرائع و كلّ منهج من مناهج الدين و على آله الطيّبين الطاهرين الهداة المهديّين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .
و بعد فغير خفيّ على أرباب الاطلاع أنّ فريضة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كانت من أسنى الفرائض و أعلاها و وقعت من الأهميّة في مستوى تدلّ النصوص الشرعيّة على أنّ بها تقام سائر الفرائض و بها تصان المجتمعات الإسلاميّة عن الفساد و الضلال .

و مع الأسف الشديد أنّ هذه الفريضة لمّا تقع إلى الآن في موقعها مع ما ورد فيها من التأكيدات في الآيات و الروايات و اللازم علينا و على جميع المسلمين الاهتمام في العمل بها مهما أمكن .

و من مقدّمات العمل بها معرفتها و دراستها بحدّها و حدودها و العجب أنّ البحث حولها لم يبلغ حدّ التكامل مع ما عليها من الفخامة و

العظمة في الكتاب الباقي و السنة الخالدة .

و هذه الرسالة خطوات في هذا المسير و هي شرح تحليلي لكتاب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الشرائع للمحقق الحلبي (قدس سره)
مع إضافات من الفروع اللازمة والمسائل الهامة المبتلى بها .

و أرجو من الله تعالى أن يقبل مني جهدي المقل .

و في الختام أشكر ثقتي و ثقة الإسلام الفهامة الفضالة السيد علي رضا
الرضوي الجعفري (زيد تربيته) لإعانتة في تبييض المسودة وإصلاحها و
إعدادها للطبع و النشر ، جزاه الله خير الجزاء .

ومن الله التوفيق

السيد محسن الخزازي

قال المحقق (قدس سره): «المعروف : هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه. والمنكر: كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه. و الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إجماعاً و وجوبهما على الكفاية يسقط بقيام من فيه كفاية ، و قيل: بل على الأعيان ، و هو الأشبه»

تعريف المعروف والمنكر

و لا يخفى عليك أنّ المراد بالحسن في التعريف هو الجائز بالمعنى الأعمّ فيشمل الحسن المذكور غير المحرّم ، ويشهد له تعريفه «بماللقدار عليه المتمكّن من العلم بحاله أن يفعله» أو «بمال يمكن على صفة يؤثر في استحقاق الذم» و عليه فلا يكون مقابل الحسن المذكور إلا القبيح لإدراج غيره في الحسن. هذا مضافاً إلى انصراف المنكر إلى القبيح.

ثم إنّ توصيف «الحسن» بالاختصاص «بوصف زائد على حسنه» يكون لإخراج المباح والمكروه لأنّه ليس فيه وصف زائد على حسنه. ولكن أورد عليه في المسالك بأنّ في خروج المكروه بالوصف الزائد نظر، لأنّه لم يشترط بالوصف كونه راجحاً، ولا شك أنّ الوصف المرجوح

يطلق عليه الوصف الزائد على الحسن، وكأنه لمّا أخرج المباح من المعروف اقتضى خروج المكروه بطريق أولى، لكن هذا القدر لا يكفي في صحّة التعريف. انتهى

ولعل وجه عدم الكفاية أنّ الأولويّة المذكورة مستفادة من ناحية الحكم وهو إخراج المباح ولا يرتبط بنفس الموضوع وهو المعروف. إن قيل: ربما يطلق الحسن على ماله مدخليّة في استحقاق المدح فحينئذ يختصّ الحسن بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح والمكروه.

قلنا: كما في الجواهر لا يحمل المتن عليه ضرورة أنّه لو كان المراد به ذلك لم يحتج إلى قيد الاختصاص «بوصف زائد» في إخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن^١.

وكيف كان فالمباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر، أمّا الأوّل فلما عرفت، وأمّا الثاني فقد علّل بأنّ المقابل للحسن المذكور هو القبيح وهو ليس إلّا الحرام.

ولكن يمكن أن يقال أنّ المنكر إن كان مقابلاً مع الحسن قبل توصيفه بالاختصاص المذكور فمقتضاه هو ذلك، وأمّا إن كان مقابلاً له بعد الاختصاص المذكور فالمكروه ليس داخلاً في الحسن فلا يقتضي المقابلة انحصار فردة في المحرّم كما لا يخفى.

فالأولى أن يقال في وجهه أنّ المنكر منصرف عن المكروه.

قال في الجواهر: وربما حكى عن بعض إدراج المكروه في المنكر

على معنى «ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه» وحينئذ يكون النهي على قسمين: واجب و مستحب كالأمر بالمعروف إلا أنه خلاف المعروف في المراد منه. ثم قال: وفي المسالك: يمكن دخول المكروه في المندوب باعتبار استحباب تركه فإذا كان تركه مندوباً تعلق الأمر به. ولكن أورد عليه في الجواهر بقوله: وفيه ما لا يخفى^١.

ولعل وجه قوله: «وفيه ما لا يخفى» هو منع رجحان ترك المكروه حتى يكون مستحباً، بل غايته هو عدم المفسدة غير الملزمة، ومن المعلوم أن عدم المفسدة لا يساوق الاستحباب، و عليه فالمكروه خارج عن المعروف والمنكر كليهما.

و مما ذكر يظهر ما في جامع المدارك من أنه يمكن أن يقال المعروف والمنكر معروفان عند العرف من جهة المفهوم ولا اختصاص للمعروف بخصوص الواجبات كما أنه يصدق المنكر على المكروه، غاية الأمر أن المعروف عدم وجوب الأمر بالمستحبات وعدم وجوب النهي عن المكروهات^٢. انتهى لما عرفت من أن إرادة المكروه من المنكر خلاف المعروف والمنساق منه.

و يشهد لذلك كلمات كثير من الأصحاب «قدس الله ارواحهم» ففي فقه القرآن: «والمنكر» هو القبيح فالنهي كله واجب^٣. وفي المهدب: ليس ينقسم النهي عن المنكر انقسام الأمر بالمعروف لما ذكرناه من قب

١- الجواهر ٢١ / ٣٥٧

٢- جامع المدارك ٥ / ٣٩٨

٣- البنايع الفقهية ١٣٨ /

المنكر^١ ونحوه في المراسم^٢، والجمل والعقود^٣، والسرائر^٤ وإشارة السبق^٥ والمختصر النافع^٦ والقواعد^٧ وغيرها، خلافاً للكافي^٨ والوسيلة^٩، حيث قال في الثاني منهما: والنهي عن المنكر يتبع المنكر فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً، وإن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً^{١٠} ونحوه في اللعة.

ولقد أفاد وأجاد في جامع المقاصد حيث قال في ذيل قول العلامة في القواعد و«لَمَّا لم يقع المنكر إلا على وجه القبيح كان النهي عنه واجباً» خالف بعضهم في ذلك فجعل المنكر على قسمين: الحرام والمكروه وهو خلاف المتبادر من المنكر فما ذكره المصنّف أوجه^{١١}. فتحصّل أنّ المباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما.

نعم يعلم من الخارج معلوميّة رجحان النهي عن فعل المكروه، ولذا قال في الجواهر بعد ذكر خروجهما عن المعروف والمنكر: ولكن الأمر سهل بعد معلوميّة رجحان النهي عن فعل المكروه، كمعلوميّة رجحانه

١-النيابيع الفقهية / ١١١

٢-نفس المصدر / ٦٧

٣-نفس المصدر / ٦٣

٤-نفس المصدر / ١٧٩

٥-نفس المصدر / ١٨٨

٦-نفس المصدر / ٢٢٩

٧-القواعد / ١١٨/١

٨-الكافي / ٢٦٤

٩-النيابيع الفقهية / ١١٧

١٠-نفس المصدر

١١-جامع المقاصد / ٢٠٠/١

أيضاً عن ترك المندوب ، ولذا صرح باستحباب الأول أبو الصلاح و ابن حمزة والشهيدان والسيوري على ما حكى، إندرج في عنوان معروف ومنكر أولم يندرج.

ثم أورد في جامع المدارك على التعريف بمعروفة حسن الفعل عند الفاعل أو الدلالة عليه و بمعروفة قبح الفعل عند الفاعل أو الدلالة عليه بأنه لم يظهر وجه التقييد في التعريف بمعرفة الفاعل معروفة الفعل أو الدلالة عليها، وكذا التقييد في المنكر فإن الآيات والأخبار تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر لعدم مدخلية ما ذكر في المعروفة والمنكرية، نعم في صورة كون الجاهل قاصراً لا يجوز بعض مراتب الزجر^١.

و فيه كما في المسالك: أن القيد قيد للمعروف من حيث يؤمر به لاله في حد ذاته لأن العلم به غير شرط في كونه حسناً و معروفاً. وتبعه في الجواهر و قال: فالمراد بالتقييد بقوله: «إذا» إلى آخره، من حيث يؤمر به و ينهى عنه لا في حد ذاته، إذ العلم به غير شرط في كونه حسناً و معروفاً و قبيحاً كما أن الظاهر إرادة الإشارة إلى العلم بالاجتهاد أو التقليد مثلاً من قوله «عرفه أو دلّ عليه» وهو واضح^٢.

ولعل مرادهما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا مورد لهما إلا إذا كان المخاطب عارفاً بالمعروف أو المنكر وإلا فلا مورد لهما بل يجب حينئذ الإرشاد إليهما أولاً، فلو ارتكب بعد الإرشاد فيصير مورداً للنهي كما لو أخل به بعد الإرشاد يصير مورداً للأمر.

ولكن لقائل أن يقول أنَّ دخالة القيد في الأمر والنهي لا يرتبط بنفس المعروف والمنكر فحيث أنَّ المصنّف في مقام بيان حقيقة المعروف والمنكر لزم عليه أن يقتصر على ذكر ماله المدخلة فيهما لا في حكمهما فلا تغفل.

ثمَّ أنَّ مقتضى إطلاق التعريف هو شمول المعروف للواجب والمستحبّ العقليّين كالشرعيّين بل العقلائيّين إذ كلّ شيء دلّت العقول أو العقلاء على حسنه ورجحانه فهو أيضاً ممّا يكون متصفاً بوصف زائد على حسنه فيدخل في إطلاق المعروف ، كما أنَّ المنكر أيضاً يشمل العقليّ كالشرعيّ بل العقلائيّ فإنَّ المنكر العقليّ أو العقلائيّ يقبّحه العقل أو العقلاء ويحكم باستحقاق مذمة فاعله واستحقاق عقوبته فيدخل في إطلاق المنكر على ما مرّ من تعريفه. فما يعرفه عرف العقلاء من المعروف والمنكر داخل فيهما إلا أن يكون معارضاً مع الشرع والعقل فلا يعأ به.

الوجوب الشرعي

و أمّا وجوب الأمر والنهي شرعاً فلا كلام فيه بعد كونه مجمعاً عليه كما نصّ عليه في المتن، بل ضرورياً لدلالة الكتاب والسنة عليه.

أما الآيات

فمنها: قوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون

بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون»^١.
تدل الآية المباركة بقوله تعالى: «و لتكن» على وجوب كون الأمة الداعية إلى الخير والأمر بالمعروف و الناهية عن المنكر.
لا يقال: إن الآية لا تدل على الوجوب لأن الخير أعم من الواجب كما أن المعروف يعم المندوب فكيف يمكن أن يكون الأمر بالمندوب واجباً.
لأننا نقول: ظهور الفعل و هو قوله: «ولتكن منكم أمة...» مقدّم على ظهور المتعلّق و عليه فيختصّ المعروف بالواجبات كما أن المنكر مختصّ بالمحرّمات و الدعوة إلى الخير عبارة عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كما لعلّه الظاهر و صرح به بعض المعاصرين.

قال الشيخ الانصاري (تدس سره) في مسألة الاستصحاب آخر دليل القول التاسع^٢: «ان الفعل الخاص يصير مخصّصاً لمتعلّقه العام كما في قول القائل: لا تضرب أحداً فإنّ الضرب قرينة على اختصاص العام بالأحياء و لا يكون عمومهُ للأموات قرينة على إرادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات».

و حاصله أنّ ظهور الفعل كقوله «لا تضرب أحداً» مقدّم على ظهور المتعلّق و هو «الأحد» فيرفع اليد عن إطلاق «الأحد» الشامل للحَيِّ و المَيِّت بظهور «لا تضرب» في الضرب المولم.

ولذا ذهب إلى اختصاص الاستصحاب بالشك في الرفع مستدلاً بأن ما يقبل النقص هو الذي له اقتضاء البقاء إذ مالا اقتضاء له للبقاء لا يقبل النقص.

١- آل عمران / ١٠٤

٢- الرسائل / ٣٣٦ - ط. قديم، الرسائل ٢ / ٥٧٤ - ط. الجديد

و عليه فالآية الكريمة تدلّ على وجوب الدعوة إلى الواجبات والأمر بها والنهي عن المنكرات وهو المطلوب.

ومما ذكر يظهر ما في «زبدة البيان» حيث قال في ذيل قوله تعالى: «و يأمرون بالمعروف» أي بالطاعة والأمر يكون للرجحان مطلقاً أعم من الندب والوجوب. و قال في ذيل قوله: «و ينهون عن المنكر» أي خلاف الطاعة من كونه مكروهاً وحراماً ويكون الوجوب الذي يستفاد من الأمر «ولتكن» و من حصر الفلاح في الأمرون والناهون المفهوم من قوله: «و أولئك هم المفلحون» باعتبار المجموع وبعض الأفراد. و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات والنهي بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب^١.

وذلك لما عرفت من تقدّم ظهور الفعل على المتعلّق فظهور قوله: «و لتكن منكم أمة...» مقدّم على ظهور المعروف والخير فيخصّصهما بالواجبات، كما أنّك عرفت فيما سبق اختصاص المنكر بالقيح وهو المحرّمات لانصرافه عن المكروهات. وأمّا استفادة الوجوب باعتبار بعض الأفراد والمجموع من حيث المجموع فليست الأمجازاً لأن قوله: «و لتكن...» باعتبار شموله للأمر بالمندوب على تقدير عدم تخصيص الخير والمعروف بالواجبات لا يستعمل إلا في الرجحان فلا يكون ظاهراً في الوجوب تقدّماً لظهور المتعلّق على ظهور الفعل. و عليه إسناد الوجوب إليه باعتبار بعض متعلّقاته ليس إلا من باب التوسّع والمجاز كما لا يخفى. فما احتمله في آخر عبارته من تخصيص الأمر بالواجبات و

النهي بالمحرّمات هو الأقوى تقديمًا لظهور الفعل على ظهور المتعلّق مع اعتضاده بحصر الفلاح في الأمرون والناهون المفهوم من قوله: «وأولئك هم المفلحون».

فالآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا حاجة في هذه الدلالة الى الأخذ بالأخبار، بل هي بنفسها تدلّ على ذلك، بل كما في جامع المدارك لو لم يكن إجماع أمكن وجوب الأمر بكلّ معروف ولو كان مستحباً ووجوب النهي عن كلّ منكر حتّى المكروه لإمكان أن لا يكون النظر الى حصول الفعل والترك فقط^١.

لا يقال: إنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم»^٢ لظهوره في أنّ لكلّ نفس شغل وهو إصلاح نفسه ولا يضُرّه حينئذٍ ضلالة من ضلّ.

لأنّا نقول: لعلّ الآية نزلت في الكفّار الذين لا ينفع في حقّهم التبليغ والدعوة والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يسقط وجوب الدعوة والإرشاد لعدم التأثير.

ولعلّ هذه الآية منسوخة بآيات وجوب المقاتلة مع الكفّار الذين لم يقبلوا الاسلام ولم يتسلّموا لإعطاء الجزية.

أو لعلّ الآية تكون كقوله تعالى: «فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا»^٣.

١- جامع المدارك ٣٩١/٥

٢- المائدة/١٠٥

٣- الكهف/٦

والمقصود منها كما في تفسير الميزان: أنَّ الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجمله الأخذ بالأسباب العادية ثمَّ إيكال أمر المسببات إلى الله فالله الأمر كله، فأما أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ولا يؤخذ بعمل غيره وما هو عليه بوكيل - إلى أن قال: - وقد تبين بهذا البيان أنَّ الآية لاتنافي آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنَّ الآية أنما تنهى المؤمنين عن الإشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائهم على أنَّ الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربه وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها وقد عدَّهما من مشخصات هذا الدِّين وأسسهُ ألتي بني عليها. كما قال تعالى: «قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»^١ إلى آخره^٢.

لا يقال أيضاً: أنَّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله...» الآية^٣.

لأننا نقول كما في الميزان: وفي قوله تعالى «لا إكراه في الدين...» الآية، نفى الدين الإجباري لما أنَّ الدِّين وهو سلسلة من المعارف العلمیة التي تتبعها أخرى عملیة يجمعها أنَّها إعتقادات، والإعتقاد والإيمان

١- يوسف/١٠٨

٢- الميزان ١٧٦/٦

٣- البقرة/٢٥٦

من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه والإجبار فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية. أما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد والإدراك من المحال أن ينتج الجهل علماً أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقاً علمياً. فقوله: «لا إكراه في الدين» إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكماً دينياً بنفي الإكراه على الدين والاعتقاد. وإن كان حكماً إنشائياً تشريعياً كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: «قد تبين الرشد من الغي» كان نهياً عن الحمل على الاعتقاد والإيمان كرهاً وهو نهى منك على حقيقة تكوينية وهي التي مرياناها من أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية وقد بين تعالى هذا الحكم بقوله: «قد تبين الرشد من الغي...» الآية. وهو في مقام التعليل.

وهو مختار البلاغي (تدسر سره) وبعض فحول آخر.

لا يقال: إن الدين يشمل الأفعال أيضاً فنفي الإكراه بالنسبة إليها لا يجمع إكراه المديون الموسر على أداء الدين وإكراه الزوجة على طاعة زوجها وغير ذلك.

لأننا نقول: إن المراد من الدين هنا بمناسبة الحكم والموضوع مضافاً إلى تذييله بقوله: قد تبين الرشد من الغي... الآية، هو الاعتقاد والالتزام بالدين ولو بمعناه الأعم الشامل للفروع لا عدم الإكراه في نفس الفروع.

والقول بأن الأحكام الإسلامية أيضاً رشد فلا وجه لتخصيص الدين بالاعتقادات مندفع بأن الأحكام وإن كانت بحسب الواقع كذلك ولكن

لا يعرف الإنسان جميعها على ما هي عليها.

ومنها: قوله تعالى: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله...» الآية^١ قال في كنز العرفان: «كان» تأمة بمعنى وجدتم، و«خير أمة» منصوب على الحال المقيّدة، أخرجت للناس أي من العدم إلى الوجود لنفع الناس أي لنفع بعضكم بعضاً وهو إجمال تفصيله: «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» وهو حال أيضاً لا من «كنتم» بل من «خير أمة» فيكون وجودهم مقيّداً بالخيرية والخيرية مقيّدة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمراد من ذلك أن من شأنهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس المراد حصول الصفة لهم بالفعل وإلا لزم أنهم حال النوم والسكوت عن الأمر والنهي لا يكونون خير أمة... إلى أن قال: هنا فوائد:

١- قيل: قوله تعالى: «تأمرون بالمعروف» جملة مستأنفة وأنه خبر يراد به الأمر كقوله: والوالدات يرضعن أولادهن...^٢

٢- ظاهر الآية على التقديرين يدل على وجوب الأمر والنهي على الأعيان لإطلاقه وهو الأصح^٣.

والمراد من التقديرين هو كون الجملة أعني «تأمرون بالمعروف» مستأنفة أو قيدا لخير أمة.

ولا يخفى أن الآية في مقام المدح ووجه المدح هو الحال المذكور وهو قوله: «تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر.» وأما استفادة الوجوب

١- آل عمران/ ١١٠

٢- البقرة/ ٢٣٣

٣- كنز العرفان ١/ ٤٠٥-٤٠٦

من هذه الآية مشكلة. ولا فرق في ذلك بين ان تكون الآية ناظرة إلى من كان في صدر الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وبين أن تكون لجميع المسلمين من الصدر إلى الذيل وبين أن يكون المراد جماعة مخصوصة. وكون الجملة أعني: «تأمرون بالمعروف» مستأنفة غير ثابت. ومنها: قوله تعالى: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله...» الآية^١.

إذ الظاهر من قوله: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» أنه جملة خبرية يراد بها الإنشاء لا خبرية محضة إذ لم يكونوا في الخارج كذلك والمراد بها أنه يلزم على المؤمنين أن يكون بعضهم ولياً ومتصدياً لأمر البعض الآخر وناظراً فيها ومراقباً لها إذ لم يأت الأولياء في الكتاب لغير هذا المعنى وإطلاق الأولياء على الكفار والظالمين لعلة من باب التحكّم أو السخرية فانهم. وكيف كان يناسب الإنشاء قوله: يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فإن الظاهر منه هو الإنشاء وإن كان بصورة الإخبار وإلا لزم الكذب إذ لم يكونوا بأجمعهم كذلك.

ثم إن إطلاق المعروف يتقيد بالواجبات الشرعية والعقلية والعقلانية فلا يشمل غيرها تقديماً لظهور الفعل على ظهور المتعلّق، وهكذا الأمر فيما سيأتي من الآيات الكريمة.

ومنها: قوله تعالى: يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إنّ ذلك من عزم الأمور^٢.

بناءً على استصحاب أحكام الشرائع السابقة ما لم تنسخ كما هو الحق.
 قيل: لا تدلّ هذه الآية على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
 على المسلمين وإنما هي تحكي نصائح لقمان لابنه مع أنّ النصيحة
 لا تنافي ظهور الأمر في الوجوب وكون بعض الخطابات كقوله تعالى:
 «واصبر» للرجحان لا يوجب رفع اليد عن ظاهر البواقي.

ومنها: قوله تعالى: «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»^١
 كما استدللّ بها في جامع المقاصد^٢ وقال في المجمع: «وأمر بالعرف»
 يعني بالمعروف وهو كلّ ما حسن في العقل فعله أو في الشرع ولم يكن
 منكراً ولا قبيحاً عند العقلاء^٣.

قال في (الميزان): «والعرف» هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن
 والسير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل
 الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذة، ومن المعلوم أنّ لازم الأمر بمتابعة
 العرف أن يكون نفس الأمر مؤتمراً بما يأمر به من المتابعة، ومن ذلك أن
 تكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «وأمر بالعرف»
 أن يأمر بكلّ معروف وأن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر^٤.
 ولا يخفى عليك أنّ المعروف لا يختصّ بالمحسنات العقلية بل
 يشمل الشرعية والعقلية، وحيث كان ظاهر الأمر هو الوجوب يختصّ
 بالواجبات الشرعية والعقلية والعقلية، فاختصاصه بما يعرفه العقلاء لا

١- الاعراف/ ١٩٩

٢- جامع المقاصد ١ / ٢٠٠ ط قديم

٣- مجمع البيان ٤ / ٥١٢

٤- الميزان ٨ / ٣٩٧

وجه له كما أنَّ تعميمه لكلِّ مستحسن لا يناسب ظهور الأمر في الوجوب.
وكيف كان فالأمر في قوله: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» ظاهر في الوجوب.

ومنها: قوله تعالى في اليهود: «وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السَّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» * لولا ينهيهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون»^١.

وفي تفسير الميزان: والظاهر أنَّ المراد بالإثم في قوله تعالى: (يسارعون في الإثم) هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق على ما يشهد به في الآية التالية من قوله «عن قولهم الإثم وأكلهم السحت» الى أن قال: ثم أتبعه بتوبيخ الربانيين والأحبار في سكوتهم عنهم وعدم نهيمهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام والمعاصي وهم عالمون بانها معاص وذنوب.
فالآية صريحة في مذمة التاركين للنهي عن المنكر كما لا يخفى.

لا يقال: إنَّ الآية المذكورة راجعة الى اليهود.

لأننا نقول: إنَّ الأحكام الشرعية السابقة ثابتة في شرعنا ما لم تنسخ. هذا مضافاً الى أخبار خاصة تدلُّ على تمسك الإمام - عليه السلام - بها لبيان لزوم النهي عن المنكر فراجع جوامع الحديث.

ومنها: قوله تعالى: «لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون»^٢.

قال في مجمع البيان في ذيل قوله: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه»:

أي لم يكن ينهى بعضهم بعضاً ولا ينتهون أي لا يكفون عما نهوا عنه.
أشار إلى المعنيين: أحدهما: هو أن معناه أنهم لم يكفوا عن المعاصي بل أصرّوا عليه. و ثانيهما: هو أنهم لم ينه بعضهم بعضاً عن المنكر.
وكلاهما ثابتان في اللغة حيث قال في أقرب الموارد «تناهى عن الشيء تناهيا كَفَّ والقوم عن المنكر أي نهى بعضهم بعضاً عنه».
كما أنهما ثابتان في الروايات أيضاً.

منها: ما رواه في ثواب الأعمال عن أمير المؤمنين عليّ - عليه السلام - حيث قال: لَمَّا وَقَعَ التَّقْصِيرُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ جَعَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَرَى أَخَاهُ عَلَى الذَّنْبِ فَيَنْهَاهُ فَلَا يَنْتَهِي فَلَا يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَجَلِيسَهُ وَشَرِيْبَهُ حَتَّى ضَرَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ وَنَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ حَيْثُ يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: «لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مَنكَرٍ فَعَلُوهُ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ¹.

و منها: ما رواه في تحف العقول عن الحسين - عليه السلام - قال: و يروى عن عليّ - عليه السلام -: «اعتبروا أيّها الناس بما وعظ الله به أوليائه من سوء ثنائه على الأحرار، إذ يقول: «لولا ينهاهم الربّانيون...» و قال: «لعن الذين كفروا من بني إسرائيل» إلى قوله: «لبئس ما كانوا يفعلون» و إنّما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة المنكر و الفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة ممّا يحذرون والله يقول: «فلا تخشوا الناس و اخشون» الحديث².

ولكن التمسك بالآية فرع الاستظهار منها النهي لا الكف، و هو مع

وجود احتمال الأمرين مشكل.

ومنها: قوله تعالى: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^١.

قال في الميزان: فيؤول معنى الكلام إلى تحذير عامة المسلمين عن المساهلة في أمرا الاختلافات الداخلية التي تهدد وحدتهم وتوجب شق عصاهم واختلاف كلمتهم. إلى أن قال: فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصة وهم الظالمون غير أن سيء أثره يعم الكل ويشمل الجميع فتستوعبهم الذلة والمسكنة وكل ما يتقرب من مرّ البلاء بنشوء الاختلاف فيما بينهم وهم جميعا مسؤولون عند الله والله شديد العقاب. وقال قبلا: ومقتضى ذلك أن تكون الفتنة المذكورة على اختصاصها ببعض القوم مما يوجب على عامة الأمة أن يبادروا على دفعها ويقطعوا دابرها ويطفئوا لهب نارها بما أوجب الله عليهم من النهي عن المنكر والأمر بالمعروف^٢.

ولكنه مختص ببعض المنكرات الإجتماعية.

ومنها: قوله تعالى: «فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ»^٣.

وفي الميزان: لولا بمعنى هلا وألا يفيد التعجيب والتوبيخ والمعنى: هلا كان من القرون التي كانت من قبلكم وقد أفنيناها بالعذاب والهلاك،

١- الأنفال ٢٥/

٢- الميزان ٩/ ٤٨-٤٩

٣- هود/ ١١٦

اولوا بقية أي قوم باقون ينهاون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها
و يحفظوا أمتهم من الاستئصال^١.

و في المجمع: و في الآية دلالة على وجوب النهي عن المنكر، لأنه
سبحانه ذمهم بترك النهي عن الفساد و أخبر بأنني انجي القليل منهم
لنهيهم عن ذلك و تبه على أنه لو نهى الكثير كما نهى القليل لما هلكوا.

أما الأخبار

فمنها: معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في الكافي عن علي بن ابراهيم
عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله - عليه السلام -
قال قال النبي - صلى الله عليه و آله -: كيف بكم إذا فسدت نساؤكم و
فسق شبابكم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر فقل له: و يكون
ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم و شر من ذلك كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر و
نهيتم عن المعروف فقل له: يا رسول الله و يكون ذلك؟ قال: نعم و شر من
ذلك كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا^٢.

مسعدة بن صدقة: روي عنه في كامل الزيارات و هو كثير الرواية. قال
في معجم الرجال وقع بهذا العنوان في أسناد كثير من الروايات تبلغ مائة
و تسعة و ثلاثين موردا^٣. و روى الأجلاء رواياته بواسطة هارون بن مسلم
كعلي بن ابراهيم و ابنه.

١- الميزان ١١/ ٦٣

٢- الكافي ٥/ ٥٩

٣- معجم الرجال ١٨/ ١٣٥

هذا مضافاً إلى ما عن تعليقة الوحيد البهبهاني (قدس سره) من أنه قال
جَدِّي المجلسي الأول : و الَّذِي يظهر من أخباره التي في الكتب أنه ثقة؛
لأنَّ جميع ما يرويه في غاية المتانة موافق لما يرويه الثقة من الأصحاب و
لهذا عملت الطائفة بما رواه هو و أمثاله من العامة بل لو تنبعت وجدت
أخباره أسدّ و أمتن من أخبار مثل جميل بن درّاج و حريز بن عبد الله^١ انتهى.
و من المعلوم أنَّ المتانة والسداد في النقل في روايات كثيرة تبلغ مائة و
تسعة و ثلاثين مع موافقتها مع روايات الثقات تشهد على كونه أميناً
في النقل.

و الرواية تدلّ في الجملة على أنَّ ترك الأمر بالمعروف و النهي
عن المنكر مبغوض للشارع و قبيح و شرّ و هو كاف في اثبات الوجوب.
و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة أيضاً بهذا الاسناد المروية في الكافي
عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قال النبي - صلى الله عليه و آله وسلم - إن
الله عزّ و جلّ ليبغض المؤمن الضعيف الَّذِي لا دين له ، فقيل له : و
ما المؤمن الَّذِي لا دين له ؟ قال : الَّذِي لا ينهي عن المنكر^٢.

و لا يخفى أنَّ مجرد نفي الدين لا يدلّ على الحرمة لاستعمال هذا
التركيب كثيراً في الأخلاقيات و لعلّ التعبير المذكور بضميمة قوله
« لينبغض المؤمن... » يدلّ على حرمة ترك النهي عن المنكر فتأمل.

و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة أيضاً بهذا الإسناد، قال: سمعت أبا
عبد الله - عليه السلام - يقول : و سئل عن الأمر بالمعروف و النهي

١- بهجة الآمال ١٨/٧

٢- الكافي ٥/٥٩

عن المنكر أو واجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال: لا، فقليل له: ولم؟ قال: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل قوله: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل: «ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» ولم يقل: على أمة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ أمة مختلفة والأمة واحدة فصاعداً كما قال الله عز وجل: «إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله...»^١.

والظاهر منه هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجملة واستدلاله بالآية شاهد على أن مفاد الآية أيضاً هو الوجوب وهو يشهد على صحة ما قربناه في دلالة الآية على الوجوب في البحث عن الآيات. ومنها: موثقة طلحة بن زيد المروية في الوسائل عن المحاسن عن أبيه عن محمد بن سنان وعبد الله بن المغيرة جميعاً عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله - عليه السلام -: «إن رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال: الإيمان بالله قال: ثم ماذا؟ قال: ثم صلة الرحم. قال ثم ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال: فقال الرجل: فأخبرني أي الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: الشرك بالله. قال: ثم ماذا؟ قال: قطيعة الرحم. قال: ثم ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»^٢.

دلالة على الوجوب واضحة لجعل الأمر بالمعروف في مرتبة مادون

صلة الرحم ومن المعلوم أنَّ صلة الرحم من الواجبات الأكيدة ، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقدّم على مرتبة سائر الواجبات حيث خصّصه النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بمرتبة مادون صلة الرّحم كما لا يخفى.

ومنها: معتبرة مسعدة بن صدقة المروية عن العلل محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - : قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْذِبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ إِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمَنْكَرِ سِرّاً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ فَإِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمَنْكَرِ جَهَاراً فَلَمْ تَغْيَرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجِبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ^١.

وفي عقاب الأعمال عن محمد بن الحسن عن محمد بن أبي القاسم عن هارون بن مسلم مثله. وزاد قال : وقال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : إِنَّ الْمَعْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرّاً لَمْ يَضُرْ إِلَّا عَامِلُهَا فَإِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً وَلَمْ يَغْيِرْ عَلَيْهِ أَضَرَّتْ بِالْعَامَّةِ. قال جعفر بن محمد - عليهما السلام - : وذلك أَنَّهُ يَذَلُّ بِعَمَلِهِ دِينَ اللَّهِ وَيَقْتَدِي بِهِ أَهْلُ عِدَاوَةِ اللَّهِ^٢.

والظاهر أَنَّ عبد الله بن جعفر هو الحميري الثقة كما أَنَّ محمد بن أبي القاسم في طريق عقاب الأعمال ثقة عالم فقيه عارف بالأدب والشعر. وكيف كان فهذه الموثقة تدلّ على أَنَّ ترك النهي عن المنكر حرام؛ إذ لا عقوبة إلا على الحرام فيجب على العموم النهي عن المنكر.

ومنها: موثقة السكوني المروية عن الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه

عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وآله - أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهة^١.

ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب إلا أنه قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهة^٢.

مكفّهة من اكفهر اكفهراراً أي عبس.

و ظاهر الرواية هو وجوب ذلك على العموم لأن الأمر بالشئ يفيد الوجوب.

ومنها: خبر محمد بن عرفة المرويّة في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عن محمد بن عرفة قال سمعت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - يقول: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - سلم - يقول: إذا أمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى^٣.

واقعه وقاعاً أي حاربه والمحكي عن القاموس واقعه: حاربه والواقعة: النازلة الشديدة والجمع: وقاع و وقائع.

ويشبه ذلك قوله تعالى في الربا حيث قال: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و

١- الكافي ٥/٥٩

٢- الوسائل ١١/٤١٣ (التهذيب ٢/٥٧)

٣- الكافي ٥/٥٩

رسوله...» الآية^١.

قال في تفسير آلاء الرحمن: فأذنوا: أي فاعلموا وكأنه مأخوذ من العلم بواسطة السمع بالأذن و في مجمع البيان أي فاقنوا و اعلموا بقتال من الله و رسوله. والمعنى: ايقنوا أنكم تستحقون القتل في الدنيا والنار في الآخرة لمخالفة أمر الله و رسوله - صلى الله عليه و آله و سلم -. و من قرأ «فأذنوا» فمعناه: فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب و معنى الحرب: عداوة الله و عداوة رسوله و هذا إخبار بعظم المعصية.

و يحتمل أن يكون المراد في المقام مضافاً إلى ما ذكر فليعلموا بوقوع النازلة الشديدة. و كيف كان فالرواية دالة على الحرمة بأبلغ بيان و تأكيد ولكن السند ضعيف بمحمد بن عرفة.

و منها: مارواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عبد الله بن الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة عن يحيى بن عقيل عن حسن قال خطب أمير المؤمنين - عليه السلام - فحمد الله و أثنى عليه و قال أما بعد فإنه إنما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي و لم ينههم الربانيون و الأحبار عن ذلك و أنهم لما تمادوا في المعاصي و لم ينههم الربانيون و الأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات ، فأمروا بالمعروف و انهوا عن المنكر و اعلّموا أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لم يقرباً أجلاً و لم يقطعاً رزقاً، إن الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر إلى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة

أو نقصان... الحديث^١

و منها: مارواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبد الله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: يكون في آخر الزمان قوم يتبع^٢ فيهم قوم مراؤون يتقرّؤون^٣ و يتنسّكون^٤ حدثاء سفهاء لا يوجبون أمرا بمعروف و لانهاياً عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر. يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتبعون^٥ زلّة العلماء و فساد عملهم، يقبلون على الصلاة والصيام و مالا يكلمهم^٦ في نفس ولامال، ولو أضرت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض و أشرها. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنا لك يتمّ غضب الله عزّ وجلّ عليهم فيعتّمهم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الفجّار والصغار في دار الكبار. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء و منهاج الصالحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب^٧ و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم و تعمّر

١- الكافي ٥/٥٧

٢- يتبع خ ل

٣- ينفرون كا ط قديم - ثل ، ينفرون كا ط قديم (ح ل)

٤- يكتنون (كا ط قديم) يكتنون (ح ل كا - ثل)

٥- وفي مرآة العقول قوله عليه السلام «يتبعون» أي يفشون زلّة العلماء ليفسدوا علمهم عند الناس و يتابعونهم فيما يعلمون أنّه من زلّاتهم فالمراد فساد علم أنفسهم أو علم العلماء والأوّل أظهر.

٦- علمهم (خ ل - يب - ط قديم)

٧- وفي مرآة العقول: لا يكلمهم: من الكلم بمعنى الجرح أي لا يضرهم.

٨- وفي مرآة العقول: و تأمن المذاهب: أي مسالك الدين من بدع المبطلين أو الطرق الظاهرة أو الاعم منهما.

الأرض و ينتصف من الأعداء و يستقيم الأمر ، فأنكروا بقلوبكم و الفظوا^١ بالستكم و صكّوا بها جباههم و لاتخافوا في الله لومة لائم ، فإن اتعظوا و إلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم إنّا السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم. هنالك فجاهدوهم بأبدانكم و ابغضوهم بقلوبكم غير طالبيين سلطاناً ولا باغين مالاً و لا مرّدين بظلم ظفرأ حتّى يفثوا إلى أمر الله و يمشوا على طاعته قال: و أوحى الله عزّوجلّ إلى شعيب النّبىّ - على نبينا و آله و عليه السلام -: إني معذب من قومك مائة ألف أربعين ألفاً من شرارهم و ستين ألفاً من خيارهم فقال - عليه السلام - يا ربّ هؤلاء الاشرار فما بال الأخيار فأوحى الله عزّوجلّ داهنوا أهل المعاصي و لم يفضبوا الفضبي^٢. و منها: مارواه في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن أبي سعيد الزّهري عن أبي جعفر و أبي عبد الله - عليهما السلام - قال: و يل لقوم لا يدينون^٣ الله بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر^٤.

روي عن الزّهري في كامل الزيارات و عليه فالرواية معتبرة.

و منها: ما رواه في الوسائل عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن بكر بن محمّد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: أيّها الناس مروا بالمعروف و انهوا عن المنكر فإنّ الأمر بالمعروف و النهي عن

١- لفظ الشئ و بالشئ من فمه: أي رمى به و طرحه، أي ارموا ألسنتكم و اطرحوها و هو كناية عن النهي عن المنكر و يؤتده ما في حاشية جامع الأحاديث أنكروا (خ ي ب ط قديم) .

٢- الكافي ٥/ ٥٥ - ٥٦

٣- دان يدين أي أطاع

٤- الكافي ٥/ ٥٦

المنكر لم يقرباً أجلاً ولم يباعد رزقاً.

والظاهر أن بكرين محمد هو الأزدي الكوفي وهو ثقة ووجه.

ومنها: ما في نهج البلاغة في وصيته - عليه السلام - للحسن والحسين - عليهما السلام - حين ضربه ابن ملجم لعنه الله: لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم أشراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم^١.
ومنها: ما في إكمال الدين عن السيد فضل الله الراوندي في نواته بإسناده الصحيح عن موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن آبائه عن علي بن أبي طالب - عليهم السلام - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يأتي أهل الصفة وكانوا ضيفان رسول الله - إلى أن قال: فقام سعد بن أشج فقال: إني أشهد الله وأشهد رسول الله و من حضرني أن نوم الليل عليّ حرام. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم تصنع شيئاً كيف تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر إذا لم تخالط الناس و تكون البرية بعد الحضر كفر للنعمة. إلى أن قال: ثم قال - صلى الله عليه وآله وسلم - بشس القوم قوم لا يأمرؤن بالمعروف و لا ينهؤن عن المنكر، بشس القوم قوم يقذفون الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بشس القوم قوم لا يقومون لله تعالى بالقسط بشس القوم قوم يقتلون الذين يأمرؤن الناس بالقسط في الناس بشس القوم قوم يكون الطلاق عندهم أو ثق من عهد الله بشس القوم قوم جعلوا طاعة امامهم دون طاعة الله بشس القوم قوم يختارون الدنيا على الدين بشس القوم قوم يستحلّون المحارم

١- جامع الأحاديث ٣٨٨/١٤

٢- جامع الاحاديث ٣٨٩/١٤

والشبهوات والشبهات... الخبر^١.

و منها: ما رواه في الكافي عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن أسباط عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال: كتب ابو عبد الله - عليه السلام - إلى الشيعة ليعطفن ذوا السن منكم والنهي على ذوي الجهل وطلاب الرئاسة أو لتصبينكم لعنتي أجمعين^٢.

فهو يدل على لزوم عطف التوجه بالنسبة إلى الجهلة وطلاب الرئاسة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن مرآة العقول أي ليرحموا ويعطفوا على ذوي الجهل بأن ينهوهم عما ارتكبوه من المنكرات.

هذا مضافا إلى روايات أخرى تصرح بكونهما من الفرائض كمرسلة أبان بن عثمان حيث قال فيه: ثم افترض عليه (أي النبي - صلى الله عليه وآله -) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^٣.

منها: معتبرة عبد العظيم بن عبد الله الحسيني قال: دخلت على سيدي علي بن محمد - عليهما السلام - إلى أن قال: فقلت له يا بن رسول الله إني أريد أن أعرض عليك ديني إلى أن قال: وأقول إن الفرائض الواجبة بعد الولاية، الصلوة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقال علي بن محمد - عليهما السلام - يا أبا القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده فاثبت عليه^٤ الحديث.

و مضافا إلى روايات أخر تدل على أنهما مما بني الاسلام عليهما:

١- جامع الأحاديث ٣٩٢/١٤

٢- نفس المصدر (الوسائل ج ٣٩٥/١١)

٣- جامع الأحاديث ٤٨٦/١

٤- جامع الأحاديث ٤٨٠/١

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - بني الإسلام على عشرة أسهم على شهادة أن لا إله إلا الله ... إلى أن قال: والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة ... الحديث^١.

وفيما ذكر غنى وكفاية لإثبات الوجوب الشرعي. مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع والضرورة.

الوجوب العقلي

ثم إن في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً خلافاً بين الأصحاب ، والمحكي عن السيد والحلي والحلي ونصير الدين الطوسي والكركي (قدس الله ارواحهم) هو حصر الوجوب في الوجوب السمعي ، بل عن المختلف نسبته إلى الأكثر، بل عن السرائر نسبته إلى جمهور المتكلمين والمحصّلين من الفقهاء.

وفي قباهم الشيخ في الإقتصاد حيث قال: ويقوى في نفسي أنّهما يجبان عقلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيه من اللطف ولا يكفي فيه العلم باستحقاق الثواب والعقاب لأننا متى قلنا ذلك لزمنا أن تكون الإمامة ليست واجبة بأن يقال يكفي في^٢ العلم باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه في حكم التدب وليس بواجب فالأليق بذلك أنه

١- جامع الأحاديث ١/٤٧٥

٢- ظ . فيه

واجب^١.

الشَّهيد في الدَّرُوس حيث قال: و مدرك وجوبهما العقل والنقل ولا يلزم وجوبهما على الله تعالى بمعنى يحصل معه أثرهما حذراً من الإلجاء^٢.

و كاشف الغطاء في كشف الغطاء حيث قال: هما راجحان واجبان في محلّ الوجوب مندوبان في محلّ النّدب مع جميع الشّرائط الآتية عقلاً لدخولهما في باب شكر المنعم ونصرة الله و تقوية الدين والشرع المبين و شرعاً...^٣.

والشهيدان في اللمعة و شرحها حيث قال في اللمعة : و هما واجبان عقلاً و نقلاً^٤.

و قال في إشارة السّبق : و هل يجبان عقلاً أو سمعاً؟ الأقوى وجوبهما على الأعيان سمعاً إلّا ما فيه دفع ضرر على النّفس فإنّ التّحرّز منه بدفعه يعلم وجوبه بقضيّة العقل^٥.

و قال في القواعد: وإنما الخلاف في المقامين: أحدهما: أنّهما واجبان على الكفاية أو على الأعيان ، و الثّاني: أنّهما واجبان عقلاً أو سمعاً. والاول في المقامين أقوى^٦.

و قال في المختلف : و إنّما الخلاف في مقامين: الأوّل: هل هما واجبان

١- الاقتصاد / ١٤٧

٢- الدّورس / ١٦٥

٣- كشف الغطاء / ٤١٩

٤- شرح اللمعة / ١٩٢

٥- البنايع الفقهيّة / ١٨٨

٦- البنايع / ٢٦٨

عقلاً أو سمعاً؟ فقال السيد المرتضى وأبو الصلاح والأكثر بالثاني، وقواه الشيخ (ره) في كتاب الإقتصاد ثم عدل إلى اختياره الأول، والأقرب ما اختاره الشيخ، والأول قول ابن إدريس^١.

وقال في إيضاح الفوائد: والأقوى عندي وجوبهما عقلاً لأنه لطف، وكل لطف واجب^٢.

واستدل بوجوبهما العقلي بقاعدة اللطف كما نص عليه في الإقتصاد والمختلف وإيضاح الفوائد وغيرها. وتقريبها هو بأن يقال: إن الحكمة كما تقتضي لزوم إرسال الرسل والتكليف والوعد والوعيد والانذار والتبشير ونصب الأئمة - عليهم السلام - من ناحية الله تعالى لتتميم الغرض وهو تقريب العباد نحو المصالح وتبعيدهم عن المفاسد كذلك تقتضي تلك الحكمة أن تأتي بما يوجب تقريب العباد وتبعيدهم إذا الملاك وهو الحكمة المذكورة عام ولا يختص ذلك بالله تعالى بل يشمل كل حكيم، فالحكمة تقتضي ذلك من كل حكيم، ألا ترى تفبيح العقلاء المجتمع الذي طولب منهم النيل إلى هدف راقى خاص ولم يراعوا مع علمهم بالوظائف الخاصة. وتفبيح من رأى ذلك وأمكن له الأمر والنهي ولكن سكت ولم يأمرهم ولم ينههم حتى يهلكوا. ثم إن - الأمر بالمعروف يوجب تقريب العباد نحو المصالح كما أن النهي عن المنكر يوجب تبعيدهم عن المفاسد بناء على مذهب العدلية فيلزم ذلك على العباد بحكم قاعدة اللطف المبنتية على الحكمة المذكورة كما عرفت.

لا يقال: كما عن السيد بأنه لو كان واجباً بالعقل لم يرتفع معروف ولم

يقع منكر أو يكون الله تعالى مخالفاً بالواجب ، واللازم بقسميه باطل ، فالمقدم مثله .

بيان الشرطيّة أنّ الأمر بالمعروف إذا كان هو الحمل عليه و حقيقة النهي عن المنكر هو المنع عنه فلو وجب بالعقل لكان واجباً على الله تعالى ، لأنّ كلّ ما وجب بالعقل فإنّه يجب على كلّ من حصل وجه الوجوب في حقّه ، فكان يجب على الله تعالى الحمل بالمعروف والنهي عن المنكر فأما أن يفعلهما فلا يرتفع معروف و لا يقع منكر و يلزم الإلجاء أو لا يفعلهما فيكون مخالفاً بالواجب .

لأنّا نقول: وجوبهما عليه تعالى ببرهان اللطف لا يزيد على وجوب البعثة بذلك البرهان ، فكما أنّ اختيار الانسان محفوظ مع بعثة الأنبياء و إرسال الرسل كذلك يلزم أن يكون اختياره مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محفوظاً وآلاً لأخلّ بالغرض ، لأنّ الغرض من الخلقة هو نيل الإنسان نحو الكمال بالإختيار ، وهو لا يحصل بالإلجاء كما لا يخفى . فوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه تعالى لا يوجب إلّا أمره تعالى بالواجبات ونهيه عن المحرّمات والأمر بالأمر بالمعروف وبالنهي عن المنكر ، فلا يلزم من ذلك الإلجاء كما هو واضح . فبعض مراتبه كالحمل على المعروف والمنع بمعنى حبس المكلف عن الفعل المنكر غير واقع منه تعالى ولكن لا وجه لسقوط سائر مراتبه ممّا لا يكون له المانع .

و ممّا ذكر يظهر ما في كلام الشهيد الثاني ندرس سره حيث قال: أمّا

وجوبهما عقلاً فلائهما لطف، وهو واجب على مقتضى قواعد العدل، ولا يلزم من ذلك وجوبهما على الله اللازم منه خلاف الواقع إن قام به أو الإخلال بحكمته تعالى إن لم يتم لاستلزام القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع في التكليف ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه خصوصاً مع ظهور المانع فيكون الواجب في حقّه تعالى الانذار والتخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف، وقد فعل^١.

و ذلك لأنّ الأمر بالواجب والنهي عن المحرّم ببعض درجاته ومراتبه متصور في حقّه تعالى أيضاً ومع إمكانه لا وجه للإكتفاء بالإنذار والتخويف كما أنّه لا يكفي التكليف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ التكليف هو محقّق للمعروف والمنكر وليس هو بنفسه أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

استشكل في الجواهر بأنّ دعوى أنّ إيجابهما من اللطف الذي يصل العقل إلى وجوبه عليه جلّ شأنه واضحة المنع كوضوح الإكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما ممّا يقرب معه العبد إلى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الإلجاء في فعل الواجب وترك المحرّم. إلى أن قال: والعمدة الوجدان، ضرورة عدم وصول العقل إلى ذلك على وجه يترتب عليه الذمّ والعقاب، نعم يمكن دعوى وصوله إلى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور^٢.

وفيه: أنّ التقريب الذي ذكرناه في قاعدة اللطف كاف في وصول العقل إلى ذلك على وجه يترتب على المخالفة المذمة والتقبيح كسائر ما

١- شرح اللعة ١/١٩٢

٢- الجواهر ٢١/٣٥٨-٣٥٩

تقتضيه قاعدة اللطف ، إذ تقرب العباد نحو المصالح الملزمة و تبعيدهم عن الفساد مما يحكم به العقل بناء على اقتضاء الحكمة ، والمسامحة فيه توجب استحقاق التقيح والمذمة . هذا مضافاً إلى أنَّ تقرب اللطف بما ذكرناه يوجب وجوبهما على كلِّ حكيم ولا يختصَّ وجوبهما على الله تعالى كما يظهر من عبارة صاحب الجواهر فتدبر جيداً.

قال في جامع المقاصد: و أما أنَّ الوجوب عقليّ نظرألى كونه لطفاً فإن أريد في كلِّ معروف مشكل ، والظاهر خلافه ، وإن أريد في بعض أفراد المعروف والمنكر فمسلم إلا أنَّ الظاهر أنَّ المبحوث عنه في المسألة خلافه ، ولعلَّ الأظهر أنَّ الوجوب سمعيّ .

وفيه: أنه إن أراد من بعض أفراد المعروف ما لا يحكم العقل فيه بلزوم الأمر كالمستحبِّ من المعروف فهو ، و أما إذا أراد منه الواجب فلانسلم عدم حكم العقل فيه بالوجوب بعد كونه دخيلاً في تقرب العباد نحو المصالح الملزمة بناء على مذهب العدلية. نعم لو كان ملاك الوجوب هو فساد الاجتماع لأمكن أن يقال: بعض المعاصي لا ضرر لها إلا بالنسبة إلى نفس الفرد ، ولكنَّك عرفت أنَّ الملاك هو تقرب الفرد والاجتماع إلى المصالح و تبعيدهم عن المفساد فلا مجال للتبعض كما لا يخفى.

و استدللَّ في السرائر بالنسبة إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بعض الموارد بوجوب دفع الضرر عن النفس حيث قال: فأما ما يقع منه على وجه المدافعة فإنه يعلم وجوبه عقلاً لما علمناه بالعقل من وجوب دفع المضار عن النفس^١ فذلك لا خلاف فيه ولكنَّه لا يخلو عن كلام،

١- جامع المقاصد ٢٠١/١

٢- السرائر / ١٦٠ ط قدیم

لأنّ الدفاع عن النفس واجب مع الإمكان ولو احتمل الضرر أو الهلاكة للنّص الخاصّ أو حكم العقل. هذا بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأنهما مشروطان عدا ما استثنى بالأمن من الضرر. وبالجمله فليس الوجه المذكور وجهاً لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً في بعض الموارد بل هو وجه لوجوب الدفاع كما لا يخفى.

و استدللّ في كشف الغطاء بشكر المنعم على الوجوب العقليّ^١ ولعله من جهة أنّ شأن العبد أن يكون مطيعاً لمولاه في جميع ما يقصده المولى، فحيث أنّ من مقاصده الحتمية في خلقه الانسان هو ايجاد ما يصلح لتقريب العباد نحو المصالح و لتبعيدهم عن الفساد فمقتضى العبدية هو السعي في ذلك المقصد و هو لا يتحقّق إلّا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكيف كان فقد أورد في شرح التبصرة على الوجوب العقليّ إشكالات بقوله: وهما يجبان عقلاً بتوهم كونهما مقدّمة لاستقامة الفرائض المعلوم حسنهما إمّا بمناط حسن الاطاعة ، وإمّا بمناط الحسن الذاتيّ الداعيّ إلى الأمر بناء على التحقيق من كون الواجبات الشرعيّة أطاقاً في الواجبات العقلية ، وإمّا بملاحظة كونهما مقدّمة لحفظ النظام وعدم اختلاله. إلى أن قال: لكن في جميع الوجوه المزبورة نظر لمنع مقدّمية الأمر بالمعروف لحفظ النظام الحاكم بوجوبه العقل. إلى أن قال: ومنع كشف الحسن الذاتيّ الداعيّ إلى الأمر به من الأدلّة السمعيّة في مدركيّة حكم العقل للمدعيّ ، كيف و لازمه ارجاع جميع الادلّة السمعية في كلّ تكليف الى

الدليل العقلي ومنع حكم العقل بحسن الأمر المزبور لمحض كونه مقدّمة لاطاعة الأوامر. إذ ذلك إنّما يتمّ لو أحرز من الخارج مطلوبة العمل ولو تسبباً بأنّ الأمر بالمعروف يصير حسناً بمناط حسن الإطاعة، وأحرز هذا المعنى في غاية الإشكال، وحينئذ لا طريق لإثبات هذه المرتبة من المطلوبة إلا من الأدلة السمعية القائمة على وجوبها. فينحصر الدليل عندئذ بالسمعي من إجماع أو كتاب وسنة وهذا المقدار يكفي للمدّعي^١. ولا يخفى عليك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عرفت له دخل تامّ في إمكان تقريب العباد نحو مصالحهم وتبعيدهم عن المفساد، لأنّ معهما يقرب الناس نحو العمل بالمعروف والاجتناب عن المنكر، ومن المعلوم أنّ تحصيل المقربات نحو المصالح ممّا يحكم به العقل بملاك الحكمة بالتقريب المذكور.

هذا مضافاً إلى أنّ إنكار دخالة الأمر والنهي في تحقق الفرائض أو إنكار دخالتهما في حفظ النظام ممّا لا ينبغي التكلّم به من مثله قدس سره، إذ النظام الذي يجب حفظه هو النظام الإسلامي، وهو ممّا يتوقف عليهما كما لا يخفى.

والعجب أنّه ندس سره أنكر حكم العقل بحسن الأمر والنهي بمناط حسن الإطاعة فضلاً عن وجوبهما، مع أنه ندس سره لم يتوجّه إلى أنّ الحكمة تقتضي وجوب تقريب العباد نحو المصالح وتبعيدهم عن المفساد، وهو وجه آخر غير حسن الإطاعة.

وهذا الحكم العقلي لا يختصّ بالله تعالى بل هو جارٍ وسارٍ في كلّ من

له دخل في ذلك فإنَّ تقريب المجتمع الإنسانيَّ نحو الغرض من الخلقة و هو الكمال والسعادة من وظائف كلِّ حكيم كما لا يخفى على أرباب البصيرة.

ثمَّ إنَّ كشف الحسن الذاتي إجمالاً من الأدلة السمعية بعد كون الأحكام مبنية على المصالح والمفاسد على مذهب العدالة لا مانع منه ، فإرجاع جميع الأدلة السمعية في كلِّ تكليف إلى الدليل العقلي مع الإجمال لا إشكال فيه ، نعم إرجاعها إليه تفصيلاً غير ممكن ولكن يكفي الإرجاع الإجمالي في مسائلتنا كما لا يخفى . فالأقرب هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً وفاقاً لجماعة من المتقدمين والمتأخرين.

الوجوب الكفائي

و أما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الكفاية بحيث يسقط بقيام من فيه غناء وكفاية فهو على المحكي في الجواهر^١ مختار السيّد والحلي والقاضي والحلي والفاضل والشهيد والمحقق الطوسي في التجريد والمحقق الأردبيلي والخراساني وغيرهم . خلافاً للشّيخ وابن حمزة و فخر الإسلام والشهيد في غاية المراد والسيوري والمحقق الكركي حيث ذهبوا إلى وجوبهما على الأعيان ، و رجّحه المصنّف في المتن بقوله : وهو الأشبه . وجه الأشبهية كما في الجواهر^٢ : أنه موافق لأصالة العينية في الوجوب ،

١- الجواهر ٢١ / ٣٥٩

٢- الجواهر ٢١ / ٣٥٩

مضافاً إلى الأمر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها ما تقدّم سابقاً، ومنها النبويّ - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - : لتأمرنّ بالمعروف ولتنهّن عن المنكر أو ليعمّكم عذاب الله. وفي آخر: مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّ وانها عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّ، إلى غير ذلك.

و لعلّ المراد من أصالة العينيّة هو ظهور صيغة الأمر في العينيّة دون الكفائيّة كما أنّها ظاهرة في النفسيّة دون الغيريّة وفي التعيين دون التخيير. ولكن هذا الأصل فرع الخطاب وفي طول العموم، فإذا ثبت الخطاب لكلّ أحد ينفي احتمال الكفائيّة بأصالة العينيّة، و عليه فجعلها في عرض العمومات كما ترى فتأمل.

قال في جامع المقاصد: بل الأصحّ أنّ الوجوب عينيّ بظاهر قوله تعالى: «و أمر بالعرف» وغير ذلك، ولا محذور لأنّ الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر والنهي، ولا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلف بعض كان آثماً وإن حصل المطلوب ببعض الآخر، ولا كذلك الوجوب الكفائيّ، وليس المراد أنّه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر والنهي على الباقيين.

و كيف كان ففي الاستدلالات المذكورة نظر لأنّ مقتضى التوفيق بين العمومات و أصالة العينيّة وبين معلوميّة كون الغرض هو حصول المعروف و ذهاب المنكر هو الوجوب الكفائيّ كما صرح به في الجواهر حيث قال: الأصل منقطع بمعلوميّة كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه. نعم زاد عليه بقوله: بل

يمكن دعوى عدم تعقل إرادة الحمل على المعروف باليد مثلاً من الجميع، وهو محل إشكال لالما في جامع المدارك من أنه ينتقض بما لو تعاقبت الأيدي على العين المفصولة فإن رد العين أو المثل أو القيمة واجب على الكل كما بين في محله^١. انتهى لإمكان أن يجاب عنه بأن إيجاب التدارك أو اشتغال الذمة في الأيدي يمكن أن يكون بنحو الواجب الكفائي، ولذا يسقط وجوب الرد أو الاشتغال بالعين بمجرد رد العين. فالنقض بما لو تعاقبت الأيدي غير واضح. بل لإمكان أن يمنع عدم المعقولة بأن المراد من الحمل على المعروف باليد وجوب المبادرة لذلك، فإذا تقدم أحد في ذلك لم يبق الموضوع أعنى الحمل باليد للباقيين.

فالمتجه هو أن يقال إن الوجوب الكفائي هو مقتضى التوفيق والجمع بين الأدلة والعلم بالغرض. هذا مضافاً إلى إمكان دعوى القطع بقيام السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأصوار بعدم الوجوب العيني فيهما كما صرح به في الجواهر. ولذا يكتفي ذو القدرة عليهما بإرسال من يقوم بهما عن مضيه بنفسه وعن مضى غيرهم ممن هو مشترك معهم في التكليف.

ثم ربما يستدل للوجوب الكفائي بقوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»^٢.

فإن الظاهر منه كما في زبدة البيان^١ ولتكن جماعة هي بعضكم، إذ كلمة «من» تبعيضية. كما قال في الميزان: فالظاهر أن من تبعيضية وهو الظاهر من هذا التركيب في لسان المحاورين ولا يصار إلى غيره إلا بالدليل^٢. وكما قال في تفسير آلاء الرحمن: اللام للأمر ومنكم للتبعيض فالوجوب كفائي منوط بحصول الغرض^٣.

و أما ما قيل من أن «من» تفيد هنا ما يسمى في الإصطلاح بالتجريد نحو: رأيت منك أسداً وليكن لي منك صديق، وكقول الزعيم لأصحابه: لينهض منكم جيش و لينتظم منكم صفوف إذا أراد نهوضهم وانتظامهم بأجمعهم أي كونوا جميعاً أمة يدعون... الآية.

ففيه: أولاً كما في التفسير الأخير أن هذا خلاف الظاهر والمتداول من لفظ «من» وليس في المقام قرينة تصرفها من التبعيض إليه^٤.

و ممّا تشهد للتبعيض معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في الكافي والخصال والتهذيب قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: و يستل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو واجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال: لا. فقيل له: و لم؟ قال: إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل والدليل على ذلك كتاب الله تعالى قوله: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن

١- زبدة البيان / ٣٢١

٢- الميزان / ٣ / ٤١٢

٣- آلاء الرحمن / ٣٢٣

٤- آلاء الرحمن / ٣٢٣ - ٣٢٤

المنكر»، فهذا خاص غير عام كما قال الله تعالى: «و من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون» ولم يقل على أمة موسى ولا على كل قومه و هم يومئذ أُمم مختلفة، والأمة واحدة فصاعداً كما قال سبحانه وتعالى: «إن إبراهيم كان أمةً قانتاللة» يقول مطيعاً لله تعالى ... الحديث^١.

ثانياً: كما في تفسير آلاء الرحمن أن هذا المعنى يصرف وجه الكلام عن الأمر لبعض المسلمين بالمعروف ونهيهم عن المنكر مع حاجتهم إلى اللطف بهذا الإصلاح، بل يكون وجهه هو أمرهم ونهيهم لغيرهم، وهذا ممّا ياباه عموم لطف الآية ومجد اصلاحها وكرامة شريعته فالظاهر إذن من لفظ «من» و سوق الآية هو التبعية^٢.

ولكنه لا يخلو ما ذكر عن المناقشة لإمكان استفادة الأمر لبعض المسلمين من الآية بالأولوية.

ثالثاً: كما في التنقيح أنه لا جائز أن تكون «من» مبيّنة لأنها لا تقدّم على الاسم المبهم المحتاج إلى البيان، وقد قدّمت في الآية، فتكون للتبعية لعدم احتمال غيرها، وهو المطلوب، واختاره العلامة^٣.

هذا تمام الكلام في تقريب الاستدلال بالآية المذكورة.

ولكن أورد عليه في الجواهر^٤ وجامع المدارك^٥ بأن الاستفادة من الآية و رواية مسعدة عدم وجوبها إلا على طائفة خاصّة و هذا ليس من الوجوب الكفائي للجميع الساقط بفعل البعض حتّى يقال يكون

١- نور الثقلين ١/ ٣١٥

٢- آلاء الرحمن / ٢٢٤

٣- التنقيح ١/ ٥٩١

٤- الجواهر ٢١ / ٣٦٠

٥- جامع المدارك ٥ / ٤٠١

الجميع مع الترك معاقبين

و يمكن أن يقال : أنَّ الآية المباركة وإن لم تدلَّ على الوجوب الكفائي بالمعنى المصطلح ولكنها لاتنافي الوجوب الكفائي المستفاد من سائر الأدلة بضميمة معلوميّة الغرض في باب الأوامر والنواهي و مشابتهما مع سائر الواجبات الكفائية كما أفاده صاحب الجواهر (ندس سره) ، و ذلك لإمكان أن يقال أنَّ الوجوب الكفائي من مقتضياته هو تشكيل جماعة يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، بل تشكيل هذه الجماعة من وظائف المجتمع الإسلامي لأنَّ الخطاب في قوله : « ولتكن منكم أمة يدعون... الآية » متوجّه الى المجتمع الإسلامي فعلى المجتمع الإسلامي الذي وجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يوجدوا جماعة قويّة مطاعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء كانت تلك الجماعة هي الحكومة الصالحة أو غيرهم ممّن يتمكنوا من ذلك.

و عليه فالآية المذكورة في طول أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يمكن أن تكون معارضة لها كما لا يخفى.

و أمّا نفي الوجوب عن جميع الأمة في رواية مسعدة فلعلّه باعتبار فقدان شرائطه بالنسبة إلى جميع الأحاد لاسيّما إذا احتاج إلى إعمال القدرة كما لا يخفى.

واستشكل في الجواهر بعد الاستدلال بقوله : « ولتكن منكم أمة يدعون ... الآية » و رواية مسعدة بن صدقة للوجوب الكفائي بإشكال آخر و هو أنّه يمكن كون المراد من الخبر المفسّر للآية الإمام العادل بل كاد يكون صريح قوله - عليه السلام - والأمة واحدة... إلى آخره، بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عندنا من تعلّق الواجب الكفائي بالجميع من

حيث الخطاب وإن سقط بفعل البعض مع أنّ الآية ظاهرة في الوجوب على معنى أمة من المؤمنين لاجميعهم فضلاً عن الناس ، وهو إنما يوافق ما ذهب اليه غيرنا من أنّ المخاطب في الكفائيّ البعض المبهم نحو ما قالوه في الواجب المخير بالنسبة إلى المكلف به، وقد أبطلناه في محله. وحينئذ فالمقصود أنّه مع بسط يده الواجب عليه جميع أفراد الأمر بالمعروف التي منها الجهاد و قتال البغاة وإقامة الحدود والتعزيرات و ردّ المظالم العامة والخاصّة و غير ذلك ممّا لا يقوم به إلاّ الإمام - عليه السلام - فهو خارج عمّا نحن فيه من بعض أفراد الأمر بالمعروف ، فالعمدة حينئذٍ ما ذكرناه أولاً^١.

ظاهره أنّه خصّص الآية الكريمة بالإمام العادل بقرينة قوله - عليه السلام - في خبر مسعدة بن صدقة: والأمة واحدة فصاعداً كما قال الله عزّ وجلّ «إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله» يقول مطيعاً لله عزّ وجلّ ، وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لاقوة له ولا عدد ولا طاعة... الحديث.

مع أنّه لا شاهد لحمل الواحد على خصوص الإمام بل قوله: «فصاعداً» ومفهوم قوله: «و ليس على من يعلم ذلك ... الخ» هو وجوبه على القويّ المطاع سواء كان واحداً أو متعدداً و سواء كان اماماً أو غير امام ، ولو كان مختصاً بالإمام العادل فلامجال لقوله فصاعداً لعدم تعدّد الإمام ، و لامجال لمفهوم قوله: و ليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة ... الخ في ذيل الرواية كما لا يخفى.

فالأظهر هو ما ذكرناه من أنّ الآية المذكورة من مقتضيات الوجوب الكفائي المستفاد من الأدلة الأخرى ، و لا منافاة بين هذه الآية الكريمة و سائر الأدلة.

نعم يمكن تخصيص قوله تعالى: « كنتم خير أمة أخرجت للناس ... الآية » بالأئمة - عليهم السلام - لوجود المحذور في تعميمها كما أفاده في تفسير آلاء الرحمن لأنّ لفظة (كان) في الآية لو كانت ناقصة لكانت دالة على انقطاع الصفة التي في خبرها و تبدلها و باعتبار كون الخطاب فيها للمسلمين تكون من أشدّ التوبيخ والتفريع بسوء العاقبة لمن كان موجوداً من المسلمين حين نزول الآية و خطابها، و قد كان البارز منهم حينئذ جلّ الكبار من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار فكيف يخاطب القرآن هؤلاء الأكابر و غيرهم من الأئمة في وقت النزول بما يؤدي إلى أنهم منسلخون حينئذ من صفات الآية قد انقطعت عنهم بعد ما كانوا حائزين لكرامتها. كما أنّه لو كانت لفظة (كانت) في الآية تامّة كقوله تعالى: « و ان كان ذو عسرة فنظرة ... الآية ». فالخطاب ليس متوجّهاً إلى خصوص الماضين بل يشمل الجميع من الماضين والموجودين و من يأتي إلى يوم القيامة، مع أنّه لا يستقيم المعنى حينئذ لأنّ كثيراً من الموجودين حال نزول الآية لم يثبتوا على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و أنّ الأحوال المذكورة في مقتل عثمان و شؤونه و حربي البصرة و صفين تجعل شطراً وافياً من كبار المهاجرين والأنصار على غير صفات الآية و ان اعتذر منهم بالخطأ في الإجهاد، و قد استفاض عن رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - أو تواتر أنّ أقواماً من أصحابه في يوم القيامة يحال بينهم و بين رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلّم - و ورود الحوض و

ينادى بهم إلى النار. فيقول رسول الله: أصحابي. فيقال: إنهم ارتدوا على أعقابهم القهقري.

و مع شمول الآية لجميع الأمة إلى يوم القيامة و جرى الخطاب لهم باعتبار الموجودين منهم فعدم ثبوتهم على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوضح ، ولذا أورد في تفسير القمّي في الحسن كالصحيح عن الصادق - عليه السلام - في مقام الإنكار: خير أمة تقتلون أمير المؤمنين و الحسن و الحسين - عليهم السلام - ...؟ الحديث.

فإذا عرفت عدم صحّة تعميم الآية للماضين أو للأعمّ منهم فلا بدّ من أن يراد من الآية جماعة مخصوصة من الملتزمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و قد ورد في الروايات أنهم هم الأئمة - عليهم السلام - . منها: ما في الدر المنثور: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر - عليه السلام - أنهم أهل بيت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - .

و منها: ما في تفسير العياشي عن أبي بصير عنه قال : قال إنّما أنزلت هذه الآية على محمّد - صلى الله عليه وآله وسلم - فيه و في الأوصياء خاصّة ... الحديث^١.

اللهم إلّا أن يقال أنّ ذكر الأئمة من باب أنهم أكمل الأفراد ، و ما يدلّ على الاختصاص بالأئمة ضعيف ، فالآية لا تختصّ بهم - عليهم السلام - و إن كانت في جماعة مخصوصة كقوله تعالى: « ولتكن ... » فالآيتان متقاربتان و كلّ منهما من مقتضيات الوجوب الكفائي فتدبر جيّدًا. و ممّا ذكر يظهر ما في دعوى أنّ الخطاب للمسلمين والمراد بالناس

جميع الناس من المسلمين وغيرهم، والإخراج : الخلق والإظهار كقوله تعالى : «أخرج المرعى» فيكون المراد والله أعلم : أنَّ المسلمين بما هم مسلمون خير أمة خلقت وأُخرجت لنفع المجتمعات البشرية ، وملاك خيريتهم بسطهم للمعروف و ردعهم عن المنكرات واصلاح المجتمعات ... الخ.

و ذلك لما عرفت من أنَّ المسلمين ليسوا بأجمعهم واجدين لهذه الصفات فلا بدَّ من أن يكون المراد من الآية جماعة منهم لاجمعهم .

فروع

أحدها: أنه قال في الجواهر: ينبغي أن يعلم أنَّ القائل بالعيَّة موافق على السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على معصيته ضرورة امتناع التَّكليف حينئذ به بامتناع متعلِّقه. وإنما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلِّ به قبل حصول الغرض وإن قام به من فيه كفاية على الوجوب العينيِّ و سقوط الوجوب عمَّن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر ، و حينئذ فلو أمر أو نهى بعض و تخلف بعض كان آنماً وإن حصل المطلوب بالبعض الآخر^١.

ثانيها: أنه قال في الجواهر أيضاً أنه لا إشكال في سقوط المبادرة على الكفاية مع القطع بقيام الغير حتَّى لو بان بعد ذلك فساد القطع و لم يكن محلَّ بعد للتكليف لم يكن آنماً للسيرة المستمرة في سائر الأغصار

والأمصار على عدم المبادرة بمجرد العلم بموت زيد مثلاً لتفسيره مع القطع بقيام الغير به وإن ظهر بعد ذلك فساد القطع ، بل لا يبعد الاكتفاء بالظن الغالب المتأخّر للعلم لها أيضاً ، بل ربما احتتمل الاكتفاء بمطلق الظن وإن كان فيه نظر أو منع للأصل السالم عن المعارض. انتهى و لعل المراد بالأصل هو أصالة عدم قيام الغير أو أصالة بقاء وجوب المبادرة إلى الإتيان بالواجب وكلاهما سالمان عن المعارض كما لا يخفى^١.
و ممّا ذكر يظهر ما في كشف الغطاء حيث جعل من شرائط الوجوب عدم مظنة قيام الغير به^٢.

ثالثها: أنّ الظاهر من الجواهر هو التمايل الى الوجوب العينيّ في مثل الإنكار القلبيّ على كلّ مكلف حيث قال : ويمكن أن يقال بعينية الإنكار القلبيّ على كلّ مكلف ودونه في الاحتمال الأمر اللسانيّ ، وأما الحمل عليه بضرب ونحوه فيمكن القطع بعدم العينية فيه^٣.

ولكن سيأتي في بيان مراتب الإنكار تصريح شخص صاحب الجواهر بأنّ مرتبة الإنكار بالقلب ليس من الأمر بالمعروف ولا من النهي عن المنكر لغة ولا عرفاً وأنما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما وعدمه... إلى أن قال: و من هنا قلنا سابقاً أنّه لا بدّ من ضميمة في الإنكار بالقلب يكون بها داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^٤. فالإنكار القلبيّ المجرد عن الضميمة الدالة على الإنكار ليس من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقرون بها وإن كان من مراتبها ولكن

١- الجواهر ٢١ / ٣٦٢

٢- كشف الغطاء / ٤٢٠

٣- الجواهر ٢١ / ٣٦٢

٤- الجواهر ٢١ / ٣٧٦

يكون كسائر المراتب واجباً عينياً، وهكذا لدليل لجعل الأمر اللساني من الواجب العيني بعد كونه من مراتب الأمر بالمعروف ، و معلومية أنّ الغرض من الأمر والنهي هو حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه فلا تغفل.

رابعها: أنّه لو قطع أو اطمأنّ بقيام الغير ثم ظهر الخلاف وبقي المحلّ والوقت للإتيان وجب عليه القيام لبقاء الواجب.

خامسها: أنّه لو شهد الشاهدان على القيام أو الكفاية كفى ، لأنّ البيّنة الشرعيّة حجة شرعيّة تقوم مقام العلم في الحجّية والآثار ، و لو شهد عدل واحد ففي الاكتفاء إشكال.

سادسها: أنّه لو قام عدّة دون مقدار الكفاية وجب على غيرهم القيام معهم ، ولو لم يتم غيرهم معهم أئتموا مع الإمكان لبقاء الواجب.

سابعها: أنّه لو قام عدّة دون مقدار الكفاية يجب عليهم الاستمداد من غيرهم ويجب على غيرهم إمدادهم ، لأنّ بعد وجود شرائط الوجوب الكفائيّ يكون واجباً مطلقاً فيجب مقدّماته كسائر الواجبات المطلقة.

ثامنها: أنّه لو انعدم موضوع المعروف أو موضوع المنكر سقط الوجوب كما لا يخفى لأنّ الحكم يدور مدار وجود موضوعه.

تاسعها: أنّه لو توقّفت إقامة معروف أو رفع منكر على ارتكاب محرّم أو ترك واجب فالظاهر هو ملاحظة الأهميّة كما في تحرير الوسيلة لأنّ مع التزاحم لا مجال إلّا للأخذ بالأهمّ كما عليه البناء من المتسرّعة والعقلاء في موارد التزاحم.

عاشرها: أنّه لو كان قادراً على أحد الأمرين الأمر بالمعروف أو النهي

عن المنكر فمع التساوي يتخير، ومع الترجيح يراعي الراجح والأهم.
 حادي عشرها: أنه لا يعتبر في الأمر والنهي قصد القربة والإخلاص لأن
 الغرض منهما هو التوصل إلى قطع الفساد وإقامة الفرائض، هذا مضافاً
 إلى أصالة الإطلاق إن ثبت الإطلاق وإلا فأصالة البراءة.

ثاني عشرها: أنه قال في تحرير الوسيلة: لا يكفي في سقوط الوجوب بيان
 الحكم الشرعي أو بيان مفسد ترك الواجب وفعل الحرام إلا أن يفهم منه عرفاً
 ولو بالقرائن الأمر أو النهي أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفاية
 فهم الطرف منه الأمر أو النهي لقريئة خاصة وإن لم يفهم العرف منه. انتهى
 ومثله في الكافي لأبي الصلاح الحلبي حيث قال: والأمر والنهي على
 مقتضى الأصول عبارة عن قول الأعلى للأدنى إفعال أو لا تفعل مقترناً
 بالإرادة والكراهة^١.

ولعل ذلك لدلالة الأدلة على وجوب الأمر والنهي فلا يمثل ذلك إلا
 بما يعدّ أمراً ونهياً ولكنه متفرّع على مدخلية عنوان الأمر والنهي في
 غرض الشارع مع أنك عرفت أن الغرض هو حصول المعروف وقلع
 المنكر، فالأمر والنهي طريقان إليهما، ولذا لم يسقط الواجب بمجرد الأمر
 والنهي ما لم يحصل المعروف أو لم يرفع المنكر، مع أنه لو كان للأمر أو
 النهي الموضوعية لزم سقوط الواجب للإتيان بهما كما لا يخفى. هذا
 مضافاً إلى أن لازم ذلك هو سقوط وجوب الأمر أو النهي لمن لم يتمكن
 منهما ولكن أمكن له النصح كأن يقول أن في المحرم عقاباً مع أنه كما
 ترى على أن بناء المشرعة على الاكتفاء بالنصح ولا يلتزمون بمراعاة

الأمر أو النهي بعنوان المولوية ، ويؤيد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف كما عن الشهيد ندر سره من أن الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعة قولاً أو فعلاً^١. ومقتضى إطلاقه هو شموله للنصح فانهم.

و كيف كان فالواجب هو إيقاع المعروف والإنهاء عن المنكر ، وإنما أخذ الأمر والنهي طريقين إليهما. ومما ذكر يظهر ما في تحرير الوسيلة حيث قال: الأمر أو النهي في هذا الباب مولوي من قبل الأمر والناهي ولو كانا سافلين ، فلا يكفي فيهما أن يقول: إن الله أمرك بالصلاة أو نهاك عن شرب الخمر إلا أن يحصل المطلوب منهما بل لا بد وأن يقول: صل مثلاً أو لاتشرب الخمر ونحوهما ممّا يفيد الأمر والنهي من مثله^٢.
و ذلك لما عرفت: من طريقتيهما إلى الغرض و عدم موضوعيتهما.

« والمعروف ينقسم إلى الواجب والندب ، فالأمر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب والمنكر لا ينقسم فالنهي عنه كله واجب.»

انقسامات المعروف والمنكر:

و لا يخفى عليك كما مر أن المعروف يشمل الواجب والندب لصديق التعريف الماضي عليهما لأن المندوب كالواجب مما اتصف بوصف زائد على حسنه.

و أما وجوب الأمر بالواجب فقد فرغنا عنه آنفاً و أما استحباب الأمر

١. الروضة ١ / ١٩٢ ط قديم

٢. تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٦

بالمندوب و عدم وجوبه فقد استدلّ في الجواهر بالإجماع ، مضافاً إلى ما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله ، وإلى ما جاء من النصوص كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: الدال على خير كفاعله^١. وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - من أمر بمعروف ونهى عن منكر أو دلّ على خير أو أشار به فهو شريك^٢. وكقول الصادق - عليه السلام - : لا يتكلم الرجل بكلمة حقّ يؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها^٣. إلى غير ذلك ممّا جاء من الحثّ على الأمر بالخير، بل جميع ما في الكتاب والسنة من المدح على الأمر بالمعروف شامل لهما ولو على إرادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر. اللهم إلا أن يقال: إنّ مجاز التخصيص أولى من ذلك ، ولكن في رجحانه عليه هنا بحث لقوّة إرادة ما يشملهما من المعروف ، بل لولا الإجماع الذي قد عرفت أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما وإن لم يجب المندوب على المأمور، أو نقول بأنّ المراد وجوب الأمر بالمعروف كل على حاله نحو ما قيل في آية: «أوفوا بالعقود». على تقدير تناولها للجائز، فيكون المراد حينئذٍ من الوفاء بها إعطاء كلّ منها ما يقتضيه وإن كان ذلك كلّه لا يخلو عن بحث ، ولكن الأمر سهل بعد معلوميّة الحال. انتهى^٤

وفيه كما أشار إليه بنفسه مناقشات.

منها الاستدلال بما ورد في مدح الأمرين بالمعروف فإنّه متفرّع على إرادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر ومادّته. وهو كما ترى لظهور صيغة الأمر ومادّته في الوجوب كما يشهد لذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

١- الوسائل ١١/ ٣٩٨

٢- الوسائل ١١/ ٣٩٨

٣- الوسائل ١١/ ٤٣٧

٤- جواهر الكلام ٢١/ ٣٦٣

و سلم: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك^١.

و منها أن تخصيص المعروف بالواجبات ليس بمجاز في الكلمة بعد ما حققه سلطان العلماء ندر سر. هذا مضافاً إلى أن أولوية المجاز بالنسبة إلى الإشتراك و حمل مادة الأمر و الصيغة على مطلق الرجحان ممنوع كما قرّر في مباحث تعارض الأحوال في الأصول.

و منها قياس صيغ الأمر و مادّته في المقام بقوله: «أوفوا بالعقود» لأن إرادة الأعمّ من المقيس عليه أول الكلام، ولذا قال المحقق الأردبيلي ندر سر: والإيفاء بالكلّ واجب فالآية دليل على وجوب الكلّ فمنها يفهم أن الأصل في العقود إلزام^٢.

و منها الاستدلال بالإجماع مع احتمال كونه مدركياً.

ولكن مع ذلك كلّ فلا إشكال في إمكان استفادة رجحان الأمر بالمندوبات من المطلقات الدالة على الحثّ على الأمر بالخير، مضافاً إلى ما ورد في لزوم الرفق مع الناس في دعوتهم إلى المندوبات كقول الصادق - عليه السلام - وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق... الحديث^٣.

ثم إن بعد ثبوت رجحان الأمر بالمندوبات فاللّزم للأمر أن يتوجّه إلى أحوال الأفراد و شرائطهم فلا يحمل عليهم أزيد من طاقتهم لئلاّ يتنفّروا عن المندوبات فإنّ ضرر ذلك أزيد بمراتب من نفع العمل ببعض المندوبات، و تدلّ عليه روايات متعدّدة:

منها: ما رواه محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن

١- الوسائل ١/ ٣٥٥

٢- زبدة البيان ٤٦٢/

٣- الوسائل ١١/ ٤٢٨

محمد عن علي بن الحكم عن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: يا عمر لا تحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم فإن الناس لا يحتملون ما تحملون^١.

و منها: ما رواه محمد بن يعقوب عن عده من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن الحسن بن محبوب عن عمّار بن أبي الأحوص عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إن الله وضع الإيمان على سبعة أسهم: على البر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم، ثم قسّم ذلك بين الناس فمن جعل فيه السبعة الأسهم وهو كامل محتمل، وقسّم لبعض الناس السهم وبعضهم السهمين وبعضهم الثلاثة حتى انتهوا إلى سبعة. ثم قال: لا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة فتبهضوهم (ثم قال كذلك، حتى انتهى إلى سبعة)^٢.

يستفاد من هذه الأخبار ونظائرها أمران: أحدهما: مطلوبيّة حمل الناس على المعروف وأمرهم به. و ثانيهما: ملاحظة استعدادهم ومراتب إيمانهم. وعليه فالأمر بالزائد عن مراتبهم لا مطلوبيّة له كما لا يخفى.

و أمّا وجوب النهي عن المنكر فلما عرفت سابقاً من اختصاص المنكر بالقيح وانصرافه عن المكروه خلافاً لابن حمزة فيما حكى عنه من أن النهي عن المنكر يتبع المنكر فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً وإن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً^٣. مع أن إطلاق المنكر على المكروه غير شائع فالمنكر مختص بالقيح والنهي عنه واجب سواء

١- الوسائل ١١/٤٢٦

٢- نفس المصدر

٣- البنايع الفقهية / ١٩٧

كان القبيح معصية كبيرة أو صغيرة وإن كان وجوبه في الكبيرة مؤكداً. وكيف كان فقد اختص المنكر بالحرام ولا يشمل المكروه. نعم لا بأس بأن يقال أن النهي عما يكرهه العقل والشرع مندوب لإطلاق قوله - عليه السلام - : « وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ... الحديث وغيره من الروايات ولكنه ليس من باب كونه مصداقاً للمنكر بل من باب أنه من مكروهات العقل والشرع.

ولعله لذلك استجود العلامة في المختلف^١ مندوبيّة النهي عما كرهه العقل والشرع، و مال إليه في الجواهر^٢ فراجع.

ولقد أفاد وأجاد في تحرير الوسيلة حيث قال: ينقسم كلّ من الأمر والنهي في المقام إلى واجب ومندوب، فما وجب عقلاً أو شرعاً وجب الأمر به، وما قبح عقلاً أو حرم شرعاً وجب النهي عنه، وما ندب واستحب فالأمر به كذلك، وما كره فالنهي عنه كذلك^٣.

« ولا يجب النهي عن المنكر ما لم تكمل شروط أربعة: الأول: أن يعلمه منكراً ليأمن الغلط في الإنكار. الثاني: أن يجوز تأشير إنكاره، فلو غلب على ظنه أو علم أنه لا يؤثر لم يجب. الثالث: أن يكون الفاعل له مصراً على الاستمرار، فلو لاح منه أماراة الامتناع أو اقلع عنه سقط الإنكار. الرابع: أن لا يكون في الإنكار مفسدة فلو ظنّ توجه الضرر إليه أو إلى أحد من المسلمين سقط الوجوب. »

١- المختلف ١ / ١٥٨

٢- الجواهر ٢١ / ٣٥٧

٣- تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٤

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال في المسالك: لافرق في الاشتراط بالأمر الأربعة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتخصيصه النهي لا يظهر وجهه^١.
قال في الجواهر: هذه الشروط ثابتة للأمر بالمعروف أيضاً كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم ، ولعلّ اقتصار المصنّف على اشتراطها في النهي عن المنكر لإرادة الأعمّ من فعل الحرام وترك الواجب من المنكر على أن يكون المراد بالنهي عن الثاني هو الأمر بالفعل الذي هو المعروف أو لوضوح أنّها شرائط فيهما أو لغير ذلك^٢. انتهى وأراد من الثاني ترك الواجب فإنّ النهي عن تركه مساوق للأمر بالفعل الذي هو المعروف.

الشرط الأول:

وهو العلم بالمنكر، وشرطيته للوجوب كاشتراط الاستطاعة لوجوب الحج بحيث يكون الجاهل بالمنكر أو المعروف معذوراً. ولاخلاف فيه كما حكى في الجواهر^٣ عن المنتهى.
واستشكل فيه المحقّق الكركي (تدس سره) بقوله: وفي اشتراطه نظر، فإنّ من علم أنّ زيدا قد صدر منه منكر أو ترك معروفاً في الجملة بنحو شهادة عدلين ولا يعلم المعروف والمنكر يتعلّق به وجوب الأمر والنهي ويجب

١- المسالك ١ / ١٢٦ ط قديم

٢- الجواهر ٢١ / ٣٦٦

٣- الجواهر ٢١ / ٣٦٦

تعلم ما يصحّ معه الأمر والنهي كما يتعلّق بالمحدث وجوب الصلاة و يجب عليه تحصيل شروطها، والأصل في ذلك أنّه لا دليل يدلّ على اشتراط الوجوب بهذا الأمر والرابع بخلاف غيره، وتقييد الأمر المطلق بشيئ ليصير الواجب مشروطاً بالنسبة إلى ذلك الشيء يتوقّف على الدليل^١. و تبعه في المسالك حيث قال: وقد يناقش في اعتبار الشرط الأول نظراً إلى أنّ عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلّق الوجوب بمن لم يعلم وإنّما ينافيه نفس الأمر والنهي حذراً من الوقوع في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف^٢ (ثمّ ذكر نحو ما أفاده المحقّق الكركي).

أورد عليهما في الجواهر بأنّه مع أنّه مناف لما سمعته من الأصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في المنتهى أنّه مناف أيضاً لما في خبر مسعدة السابق الذي حصر الوجوب فيه على القويّ المطاع العالم بالمعروف والمنكر. بل يمكن دعوى أنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلف من الأحكام من حيث كونه مكلفاً بها، لا أنّه يجب أن يتعلّم المعروف من المنكر زائداً على ذلك مقدّمة لأمر الغير ونهي اللذين يمكن عدم وقوعهما ممّن يعلمه من الأشخاص. وأمّا ما ذكره من المثال فهو خارج عمّا نحن فيه ضرورة العلم حينئذٍ بتحقّق موضوع الخطاب بخلاف من فعل أمراً أو ترك شيئاً و لم نعلم حرمة ما فعله ولا وجوب ما تركه فإنّه لا يجب تعرّف ذلك مقدّمة للأمر والنهي لو فرضنا كونهما منه (أي من هذا الباب) بل أصل البراءة

محكم. وهو مراد الأصحاب بكونه شرطاً للوجوب، والله العالم^١. انتهى ولا يخفى ما فيه:

أما الإجماع فعلى تسليم ثبوته ففيه احتمال أن يكون مقصودهم هو اشتراط ذلك للواجب لا للوجوب كما سيأتى نقل بعض العبائر، ولا أقل من الشك، فلا يمكن الاعتماد عليه لإثبات كون التعلم شرطاً للوجوب لا للواجب.

و أما دعوى أن المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلف من الأحكام من حيث كونه مكلفاً بها، ففيه أنه غير ثابت، هذا مضافاً إلى عدم تقييد موضوعات الأحكام بالعلم.

و أما الاستدلال بالخبر فيرد عليه ما أورده في شرح التبصرة حيث قال: ويمكن أن يقال أن لازم ذلك اناطة الوجوب بعنوان المطاعية أيضاً، ولازمة عدم وجوبه مع احتمال عدم اطاعة أمره فضلاً عن الظن به. وهذا المقدار خلاف ما تقتضيه كلماتهم الآتية. بل ظاهر التزامهم بوجوب الأمر مع احتمال التأثير كون تأثير أمره في الدعوة من قبيل شرائط الواجب التي شأن المكلف وجوب الإقدام فيه بمحض الشك في قدرته على القيد، نعم مع القطع بعدمه لا يبقى مجال للوجوب للجزم بأن الغرض من الأمر هو تأثيره في إقامة الفرائض، ومع الجزم بعدم ترتبه عليه لا يبقى مجال الأمر به. ولعل وجه اناطة الوجوب بالقوي أيضاً من هذا الباب بملاحظة قدرته غالباً على إحداث الداعي بأمره في قبال الضعيف الذي لا يجدي أمره سوى الاستهزاء به وبكلامه. وبعد ذلك لا يبقى مجال للأخذ بظهور النص المزبور في شرطية العلم بالمعروف - في ظرف الأمر - في الوجوب،

خصوصاً مع ارتكاز الذهن بأن ذلك من جهة دخل العلم في تشخيص ما يأمر به وينهى عنه كي لا يقع في الغلط والاشتباه فيكون مغرياً بالجهل و موقعاً في خلاف المقصود ، و من المعلوم أن أمثال هذه الجهات هي من شؤون القدرة على الشيء التي ينوط بها جميع الواجبات عقلاً المستتبع لوجوب الإقدام عليها عند احتمالها ، و مثل ذلك أجنبي عن شرط الوجوب شرعاً الذي لا يكاد يتحقق الوجوب إلا في ظرف العلم بوجوده ، وإلّا فمع احتمال العدم فالأصل يقتضي العدم. نعم لا شبهة في دخل هذه العناوين كما أشرنا في القدرة في إيجاد الواجب غالباً التي هي من الشرائط العقلية للوجوب ، و مثل هذا المقدار غير منكر لدى المحقق والشهيد الثاني أيضاً ، بل لا يبعد حمل كلمات القوم أيضاً على ذلك ، و يؤيده كلام المحقق في الشرائع عند تعليقه لشرطيّة العلم بعدم الغلط والاشتباه المناسب لدخلهما في القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ الأمر الصادر منه بهذا العنوان لا يكاد يتحقق إلا مع علمه به ... إلى أن قال: وحينئذ لا وجه لتعليق الوجوب شرعاً على مثل هذا العلم خصوصاً بعد إطلاق أدلة وجوب الأمر بالمعروف من هذه الجهات ... إلى أن قال: نعم ربما لا يجب تحصيل مقدّمته من العلم أو القوة والمطاعية للخرج فيسقط عنه وجوبه كسقوط وجوبه بعلمه بعدم القدرة على إحداث الدّاعي^١.

والحاصل أن الخبر لا يدلّ على أزيد من شرائط الواجب ممّا حكم العقل من توقّف العمل و تنجيز التكليف عليه بقرينة سائر الفقرات من المطاعية والقوة. هذا مضافاً إلى أن الارتكاز يشهد على أن ذلك من جهة الأمر لا يقع في الغلط والاشتباه و عبارة المجمعين لا تأبى عن ذلك و

قد عرفت كلام المحقق واليك بعض عبارات الآخر، قال الشيخ ندر سره في الاقتصاد: وإنما اعتبرنا العلم بكونه منكراً لأنه إن لم يعلمه منكراً جواز أن يكون غير منكر فيكون إنكاره قبيحاً فجرى مجرى الخبر في أنه لا يحسن إلا مع العلم بالمخبر ومتى لم يعلم المخبر جواز أن يكون خبره كذباً فلا يحسن منه الإخبار بذلك وكذلك إنكار المنكر^١.

قال في القواعد: وإنما يجبان بشروط أربعة: الأول علم الأمر والنهي بوجه الفعل لثلاً يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف^٢.

وقال في شرح اللمعة: وإنما يجبان مع علم الأمر والنهي المعروف والمنكر شرعاً لثلاً يأمر بمنكر ولا ينهى عن معروف^٣.

وعليه فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد عدم تمامية دلالة الخبر وعدم تمامية الإجماع المدعى في المقام، فالعلم كسائر الموارد لا مدخلية له في تعليق الحكم به ولا في موضوع الحكم، لأن الموضوع هو واقع المعروف والمنكر لا المعلوم منهما، والعلم طريق إليهما، إذ لا يمكن الأمر بهما بدون العلم، فهو شرط لوجود الواجب، ومن لم يمكن له تحصيل العلم بهما فهو قاصر معذور لا محالة بخلاف من تمكن من العلم بهما فإنه يجب عليه تحصيل العلم بهما مقدّمة لامتنال الواجب. هذا مضافاً إلى ما مر من أن خبر مسعدة يكون في مقام بيان مرتبة من مراتب الأمر بالمعروف، وعليه فالشرائط المذكورة مخصوصة بتلك المرتبة ولا ارتباط لها بجميع المراتب.

١- الاقتصاد/ ١٤٨

٢- القواعد ١ / ١١٨

٣- شرح اللمعة ١ / ١٩٣ ط قديم

وأما دعوى أن الإنصاف أن دلالة خبر مسعدة على شرطية العلم لنفس الوجوب غير قابلة للانكار ففيها ما لا يخفى بعد ما مرّ من المناقشات . و يظهر ممّا ذكر أيضاً ما في جامع المدارك حيث قال: و لو لا هذا التسلّم بين العلماء والاستدلال بهذا الخبر لأمكن الخدشة في الاشتراط لإمكان وجوب الأمر والنهي بما هو معروف و منكر واقعاً مع إمكان تعلّم ما هو معروف و ما هو منكر فيكون الشرط شرطاً للواجب لا للوجوب^١.
و ذلك لما عرفت من عدم تماميّة الإجماع والخبر. فتحصل أنّه لا دليل على كون العلم من شرائط الوجوب.

و أمّا قوله - عليه السلام - في خبر مسعدة: « هذا على أن يأمره بعد معرفته ». فلا يدل على أزيد من شرط الواجب لثلاً يقع في الغلط. فتحصل أنّ تحصيل العلم من مقدّمات الواجب لا الوجوب فيجب التحصيل ما لم يتم من به الكفاية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نعم لو كان التحصيل حرجياً سقط لنفي الحرج . و متى قام من به الكفاية سقط الواجب و مقدّماته كما لا يخفى.

فروع

الأول: أنّه لا فرق في المعرفة بين القطع أو الطرق المعتمدة من الاجتهاديّة أو التقليدية. فلو قلّد شخصان مجتهداً يقول بوجوب صلاة الجمعة عيناً فتركها واحد منهما يجب على الآخر أمره بإتيانها، وكذا لو رأى مجتهد هما حرمة العصير الزبيبي المغلي بالنار فارتكبه أحد هما

يجب على الآخرينه.

و ذلك لأنَّ كلَّ واحد من هذه الأمور حجّة على الوجوب أو الحرمة، فمع قيام الحجّة عليهما وجب العمل بالمعروف والاجتناب عن المنكر، كما أنَّ بكل واحد من الأمور المذكورة يتحقّق شرط وجوب الأمر والنهي بناء على اشتراط الوجوب بالعلم والمعرفة أو شرط الأمر والنهي بناء على اشتراط الواجب بهما.

الثاني: كما في تحرير الوسيلة لو كانت المسألة مختلف فيها واحتمل أنّ الفاعل أو التارك رأيه أو تقليده مخالف له ويكون ما فعله جائزاً عنده لا يجب بل لا يجوز إنكاره فضلاً عمّا لو علم ذلك^١.

و لعلّه لأنَّ مع الاحتمال المذكور لا يثبت موضوع الأمر والنهي، فإنَّ ترك المعروف أو فعل المنكر غير ثابت مع ذلك الاحتمال، فلا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنَّ وجوبهما تابع لثبوت موضوعهما. وأمّا عدم جواز الإنكار فلهلّه للهلك ولكنّه ليس متحقّقاً في جميع الموارد لعدم الملازمة بين الأمر والنهي والهلك. هذا مضافاً إلى أنّه مبنيّ على لزوم إعمال الولاية بالأمر والنهي، وأمّا إذا قلنا بكفاية النصيحة أو ذكر أمر الله تعالى أو عذابه في الآخرة أو غير ذلك فلا هتك ولا حرمة. نعم لا يجوز الأمر أو النهي ببعض المراتب كالشتم أو الضرب لتحقيق الإيذاء والهلك بهما قطعاً كما لا يخفى اللهم إلا أن يقال أنَّ حفظ عرض الغير من الأمور الثلاثة التي يجب الإحتياط فيها، وعليه فلا يجوز الإنكار لاحتمال هتك حرمة المؤمن فافهم.

الثالث: كما في تحرير الوسيلة لو كانت المسألة غير خلاقية واحتمل أن يكون المرتكب جاهلاً بالحكم فالظاهر وجوب أمره ونهيه سيماً إذا كان مقصراً، والأحوط إرشاده إلى الحكم أولاً ثم إنكاره إذا أصر سيماً إذا كان قاصراً^١.

ولعلّه لأنّ وجوب الأمر والنهي تابع لترك المعروف وإرتكاب المحرّم، والمفروض أنّهما متحقّقان في الفرض لعدم الخلاف في المسألة والآيات والروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر أيضاً كما صرح به في جامع المدارك^٢.

ولكن يشكل ذلك بما مرّ سابقاً في تعريف المعروف والمنكر حيث صرح صاحب الجواهر هناك بأنّ المراد من تقييد المعروف والمنكر بقولهم: إذا عرف فاعله ذلك أو دُلّ عليه ... الخ هو تقييد الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر لا المعروف والمنكر في حدّ ذاتهما، لأنّ العلم بهما غير شرط في كونهما حسناً ومعروفاً أو قبيحاً ... الخ فإنّ الظاهر هو دخالة معرفة الفاعل والتارك في وجوب الأمر والنهي، ولذلك استشكل الشيخ الأنصاري ندرسه في المكاسب المحرّمة في وجوب الإعلام بالنجاسة وحرمة السكوت للجاهل بالحرمة والنجاسة مع عدم تحقّق الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل معللاً بأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الرّدع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية. نعم وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم (الكلّي) لكنّه من حيث

١- تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٧

٢- جامع المدارك ٥ / ٣٩٨

وجوب تبليغ التكاليف ليستمر التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب ، فالعالم في الحقيقة مبلغ عن الله ليتم الحجّة على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّة الإطاعة والمعصية^١.

و عليه فالنهي أو الأمر بالنسبة إلى الجاهل المقصّر واجب ، لأنّ ترك المعروف عنه أو فعل المنكر منه معصية لتقصيره بخلاف الجاهل القاصر. لا يقال: إنّ المعروف متروك والمنكر مأتي به في حال الجهل أيضاً والآيات الدالة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشملهما ولو لم يعرفهما الفاعل والتارك كما عرفت.

لأنّنا نقول: لامعصية مع كون الجهل قصورياً والأدلة منصرفة عن صورة غير المعصية.

هذا مضافاً إلى ما في تعلية الإيرواني من منع فعلية القبح فيما إذا كانت المفسدة متداركة لأجل قيام أمانة أو أصل فراجع^٢.

فالأقوى هو التفصيل بين الجهل التقصيري والجهل القصوري، فلا يجب الأمر والنهي في الثاني وإن وجب الإرشاد إلى الحكم الكلي كما لا يخفى. الرابع: كما في تحرير الوسيلة لو كان الفاعل جاهلاً بالموضوع لا يجب إنكاره ولا رفع جهله كما لو ترك الصلاة غفلة أو نسياناً أو شرب المسكر جهلاً بالموضوع. نعم لو كان ذلك ممّا يهتم به ولا يرضى المولى بفعله أو تركه مطلقاً يجب إقامته وأمره ونهيه كقتل النفس المحترمة^٣. انتهى يمكن أن يقال : مقتضى الأخذ بإطلاق الآيات والروايات الدالة على

١- المكاسب المحرمة / ١٠

٢- حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٩ ط. قديم

٣- تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٧

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و شمولها لصورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر هو وجوب الإنكار، لأنَّ المعروف متروك و المنكر مأتي به عند الجهل ، ولكن مقتضى ما عرفت من انصراف الأدلة عن غير صورة المعصية هو عدم الدليل للإنكار في حال الجهل بالموضوع لأنه ليس بمعصية إلا إذا كان من الأمور المهمة بها فيجب لعدم رضاية المولى بفعله أو تركه كما لا يخفى.

الخامس: كما في تحرير الوسيلة لو كان ما تركه واجباً برأيه أو رأي من قلده أو مافعله حراماً كذلك و كان رأي غيره مخالفاً لرأيه فالظاهر عدم وجوب الإنكار إلا إذا قلنا بحرمة التجري أو الفعل المتجرى به^١.

و ذلك لأنَّ وجوب الإنكار فرع ثبوت موضوعه و هو غير ثابت بنظر المخالف نعم لو قلنا بحرمة التجري أو الفعل المتجرى به ثبت موضوع الإنكار فيجب عليه الإنكار كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال أن إطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشمل للمقام فيجب على الغير المنع عن المعصية والأمر بإطاعة الواجب وإن لم يرهما كذلك بنفسه. ولكن يمكن منع الإطلاق. و لا أقل من الشك. كما لا إطلاق له بالنسبة إلى ما كان معصية بنظر الأمر والنهي و لم يكن معصية بنظر الفاعل ، فالقدر المتيقن من أدلة الأمر والنهي هو ما إذا كان بنظر الأمر والفاعل كليهما معصية فلا تغفل.

السادس: كما في تحرير الوسيلة لو كان ما ارتكبه مخالفاً للاحتياط اللازم بنظرهما أو نظر مقلدهما فالأحوط إنكاره ، بل لا يبعد وجوبه^٢. انتهى

فإنَّ مع اداء نظرهما أو مقلدهما إلى لزوم الاحتياط يكون عدم مراعاة ما هو لازم معصية و منكراً فيدخل في موضوع أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه فلا يبعد وجوب الإنكار.

لا يقال: إنَّ الاحتياط لادراك الواقع، والمفروض أنَّ الواقع غير معلوم، فلا يتحقَّق ترك المعروف أو ارتكاب المنكر حتَّى يدخل في موضوع أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لأنَّا نقول: لزوم الاحتياط في موارد حكم العقل بلزومه يوجب كون تركه قبيحاً، وقد عرفت أنَّ المنكر أعمَّ من القبيح العقلي. نعم لو كان الاحتياط من جهة عدم المراجعة إلى دليل المسألة فلا يعلم أنَّ تركه قبيح أم لا فلا دليل على وجوب الأمر والنهي. اللهم إلّا أن يقال أنَّ الموضوع الواقعي للأمر أو النهي وإن لم يعلم قبل المراجعة ولكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في أمثاله يكفي للحكم بحرمة الارتكاب أو الترك. و أمّا إذا كان الإحتياط من جهة العناية بالعمل ولدرك الواقع كفتوى بعض الفقهاء في الحجِّ مع أنهم قائلون بأنَّ مقتضى الأدلة هو غير ذلك ففي أمثال ذلك لا يكون ترك الاحتياط محرماً أو قبيحاً فتدبر.

السابع: كما في تحرير الوسيلة لو ارتكب طرفي العلم الإجمالي للحرام أو أحد الأطراف يجب في الأوّل نهيه، ولا يبعد ذلك في الثاني أيضاً إلّا مع احتمال عدم منجزية العلم الإجمالي عنده مطلقاً فلا يجب مطلقاً، بل لا يجوز أو بالنسبة إلى الموافقة القطعية فلا يجب، بل لا يجوز في الثاني، وكذا الحال في ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه.

أما وجوب نهى من ارتكب طرفي العلم الإجمالي فلأنه مرتكب للحرام بعد ارتكاب الطرفين، وأما وجوب نهى من ارتكب أحد الأطراف فلمنجزية العلم الإجمالي بالنسبة إلى جميع المحتملات، فترك الاحتياط قبيح ويدخل في المنكر. وأما عدم جواز النهي عن المنكر بناء على عدم منجزية العلم الإجمالي عنده مطلقاً فلعله لأن النهي عن الحلال ممنوع شرعاً أو لأنه هنك حرمة للمرتكب. ومما ذكر يظهر الوجه لعدم وجوب النهي تحصيلاً للموافقة القطعية، بل عدم جوازه بناء على عدم كون العلم الإجمالي منجزاً بالنسبة إلى الموافقة القطعية كما يظهر مما ذكر حكم ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه أيضاً.

الثامن: كما في تحرير الوسيلة يجب تعلّم شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وموارد الوجوب وعدمه والجواز وعدمه حتى لا يقع في المنكر في أمره ونهيه^١. انتهى

ولا يخفى عليك أنّ تعلّم شرائط الواجب من المقدمات العلمية، و المقدمات العلمية من الواجبات العقلية، إذن بدون التعلم لا يأمن العقل من تبعة الوقوع في مخالفة الواقع فيجب تعلّم شرائط الواجب وموارده بحكم العقل دفعا للضرر المحتمل كما أشار إليه بقوله: حتى لا يقع في المنكر في أمره ونهيه.

التاسع: كما في تحرير الوسيلة لو أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر في مورد لا يجوز له يجب على غيره نهيه عنهما^٢. وذلك لأنه منكر بنفسه.

العاشر: كما في تحرير الوسيلة لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض موجباً لو هن الشريعة المقدسة و لو عند غيره لا يجوز، خصوصاً مع صرف احتمال التأثير إلا أن يكون المورد من المهمات، و الموارد مختلفة^١.

أما عدم جواز الأمر والنهي فيما إذا كان موجباً لو هن الشريعة فلعدم فعلية وجوبهما مع نزاحمهما بالأهم. نعم لو استلزم تركهما ما يكون أو هن فاللزام هو الأمر والنهي والموارد مختلفة كما ذكر.

الشرط الثاني:

احتمال التأثير فيجب عنده دون العلم بعدمه. و قد استدلل له في الجواهر بعدم الخلاف و الإجماع المحكي عن المنتهى^٢.
و استدلل له بأخبار و روايات:

منها: موثقة مسعدة: روى محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال: وسمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: و سئل عن الحديث الذي جاء عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إن أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر، مامعناه؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل منه وإلا فلا^٣.

أورد عليه بالضعف من جهة مسعدة بن صدقة، و لكن مضى الجواب

١- تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٨

٢- الجواهر ٢١ / ٣٦٧

٣- الوسائل ١١ / ٤٠٠

عنه في ذيل الروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف فراجع .
قال في جامع المدارك : وهذا وإن كان راجعاً إلى الأمر بالمعروف لكنّ الظاهر عدم الفرق بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... إلى أن قال : و نوقش فيه بدلالته على العلم بالقبول مع أنّ الخصم لا يقوله ضرورة وجوبه عنده مع تساوي الطرفين و أجيب عنه بأنّه لا يستفاد منه لزوم العلم بالتأثير^١ انتهى

و لعلّ عدم اللزوم من جهة كونه محمولاً على المعرضيّة بعد عدم القول باشتراط العلم بالقبول سواء ظنّ بالقبول أو احتمل .

ومنها: ما رواه في الكافي عن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل صاحب المقرّي (المنقريّ)-المصريّ- كما في بعض النسخ على ما في الوافي) قال : قال أبو عبد الله - عليه السلام - إنما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلّم فأما صاحب سوط أو سيف فلا^٢ .

والخبر معتبر لرواية ابن أبي عمير عن يحيى الطويل و هو ممّن لا يروى إلّا عن الثقة . و يمكن المناقشة فيه بأنّ ظاهره هو وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عند معلوميّة تأثيرهما لأنّ الإيتعاظ و التعلّم قرينتان للتأثير ، و لكن يمكن الجواب عنها بأنّه محمول على المعرضيّة إذ ليس كلّ مؤمن متّعظاً و لا كلّ جاهل متعلّماً . هذا مضافاً إلى عدم القول باشتراط العلم بالتأثير .

استشكل بعض المعاصرين على الرواية بأنّ مضمون هذا الخبر الدالّ

على أن صاحب السيف و السوط لا يؤمر به و لا ينهى عنه لا يمكن الإعتقاد عليه و القول به فإنّ عدّة كبيرة من المجاهدين الأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر الذين في رأسهم مولانا أبو عبد الله - عليه السلام - قد قاموا في وجه صاحب السوط و السيف و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و بذلوا دمايتهم في هذا السبيل .. الى أن قال : و كيف يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في قبال صاحب السوط و السيف حراماً أو مرجوحاً مع أنّ أفضل أفراد الأمر و النهي هو كلمة عدل عند إمام جائر على ما قاله النبي - صلى الله عليه و اله ... الخ .

وفيه أنّ الرواية محمولة على ما اذا لم يكن أمره أو نهيه مؤثراً جمعاً بينها و بين موثقة مسعدة. هذا مضافاً الى أنّ غاية ما دلّت عليه الرواية هو نفى الوجوب لا الجواز أو الإستحباب ، و عليه فلا ينافي ما فعله عدّة كثيرة من المجاهدين ، و مضافاً الى أنّ ما فعله سيّد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام فيما اذا كان الإسلام في معرض التعطيل و الإبطال ، و لا ريب في وجوبه ، فليجمع بينه و بين الرواية بتقييده بما لم يكن الإسلام في معرض التعطيل أو المخاطرة . و ممّا ذكر يظهر ما في كلامه : « و كيف يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في قبال صاحب السوط و السيف حراماً أو مرجوحاً؟ » فلا تغفل .

و منها: ما رواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن الدهقان عن أبي عبد الله بن القاسم و ابن أبي نجران جميعاً عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : كان المسيح - عليه السلام -

يقول: إنَّ التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لامحالة... إلى أن قال: فكذلك لاتحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلوا^١، و لاتمنعوها أهلها فتأثموا، و ليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعاً لدوائه وإلا أمسك^٢.

استدلَّ بهابدعوى أنَّ الطبيب قد يعطي الدواء مع احتمال الشفاء. اللهم أن يقال كما في جامع المدارك: أنَّ هذا الكلام بعد قوله - عليه السلام - على المحكي: لاتحدّثوا بالحكمة غير أهلها... الخ يدلُّ على سقوط الأمر والنهي فيما إذا ظنَّ بعدم التأثير، ولعلَّه لأنَّ غير أهل الحكمة مظانَّ لعدم التأثير، و من المعلوم أنَّ احتمال التأثير يجتمع مع الظنَّ بعدمه. ويمكن دفعه بأنَّ الصدر يدلُّ على علاج المجروح مع أنَّ العلاج لا ينحصر بما إذا كان التأثير مظهرًا بل يعالج بمجرد احتمال التأثير، ومقتضى أنسيّة قوله: وليكن أحدكم... الخ مع الصدر هو الإكتفاء بإحتمال التأثير، ولعلَّ هذا هو وجه ذهاب صاحب الجواهر الى تماميّة دلالة هذا الخبر على لزوم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع احتمال التأثير و الشفاء، و لكن الخبر ضعيف^٣.

ومنها: ما رواه في عيون الأخبار: محمد بن عليّ بن الحسين عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن الريّان بن الصلت قال: جاء قوم بخراسان إلى الرضا - عليه السلام - فقالوا: إنَّ قومًا من أهل بيتك يتعاطون أموراً قبيحة فلو نهيتم عنها. فقال: لا أفعل. قيل: و لم ؟ قال: لأنّي سمعت أبي

١- أي فتفعلوا فعلاً خلاف الحكمة فإنَّ الحكمة هي وضع الشيء في محلّها.

٢- الوسائل ٤٠١/١١

٣- الجواهر ٣٦٩/٢١

عليه السلام يقول : النصيحة خشنة^١ . و الرواية موثقة ، و لعلّ الخشونة محمولة على عدم التأثير إذ معها لا يكون القلب متهيأ للقبول .

و منها: مارواه في الكافي: عن عذّة من أصحابنا عن سهل عن ابن محبوب عن خطاب بن محمد عن الحارث بن المغيرة أنّ أبا عبد الله عليه السلام - قال له: لأحملنّ ذنوب سفهائكم إلى علمائكم ... إلى أن قال : ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ماتكرومون و ما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنبوه^٢ و تعذّلوه و تقولوا له قولاً بليفاً؟ قلت : جعلت فداك إذا لا يقبلون منا. قال : اهجروهم و اجتنبوا مجالسهم^٣ . و رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن أبي محمد عن الحارث بن المغيرة مثله .

و لا يخفى عليك أنّ حسن بن محبوب من أصحاب الإجماع . و كيف كان فالرواية دالة على أنّ الأمر و النهي ساقطان عند عدم قبولهم و اكتفى حينئذٍ بالهجر و الإجتنباب عن مجالسهم ، فهو يدلّ على لزوم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع احتمال التأثير و سقوطه عند عدمه . لا يقال : إنّ الهجر من مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الرواية أمرت بها مع عدم احتمال التأثير . لأننا نقول : لعلّ الأمر بالهجرة من باب حفظ نفسه عن دخوله في الائم لا من باب الأمر و النهي .

و منها: مارواه في الكافي: عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن داود الرقي قال سمعت : أبا عبد الله

١-الوسائل ١١/٤٠٢

٢-أبيه : أي عتقه و لاهه و هكذا عدل أي لام

٣-الوسائل ١١/٤١٥

عليه السلام يقول: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قيل له: وكيف يذل نفسه. قال: يتعرض لما لا يطيق^١.

و اختلف في داود الرقي، وثقه قوم وضعفه آخرون، ولكن العلامة قال: والأقوى قبول روايته. وكيف كان فالرواية دالة على عدم مطلوبة العمل فيما إذا كان خارجاً عن طاقته، وتشمل بإطلاقها لما إذا كان الأمر أو النهي خارجاً عن طاقته. اللهم إلا أن يقال أنهما لا يكونان خارجين عن الطاقة وإنما لا يكون لهما أثر. إن قيل: إن الأمر والنهي يقصد أن الغرض من الأمر والنهي وهو إيقاع المعروف والإنهاء عن المنكر، وهذا الغرض فيما لا أثر للأمر والنهي أمر خارج عن طاقتهما فتشمله الرواية. قلت: إن الأمر والنهي مع عدم احتمالهما التأثير لا يقصدان الغرض من الأمر والنهي وإنما يقصدان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تمام الحجة. وهو لا يكون تعرضاً لما لا يطيق.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن إطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن اقتضى وجوبهما على الإطلاق حتى في صورة العلم بعدم التأثير اتماً للحجة ولكن يرفع اليد عنه بالأخبار المذكورة، مضافاً إلى قيام الإجماع على سقوطه عند عدم التأثير لاتفاق الأخبار المذكورة في عدم الوجوب فيما لا أثر له كما صرح بقوله: وإلا فلا، في موثقة مسعدة وبقوله: إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر... الخ مع افادته الحصر في خبر يحيى الطويل وبقوله: وإلا أمسك، في خبر أبان وغير ذلك.

وأما ما في شرح التبصرة من أن مع الجزم بعدم التأثير يكون لغواً

محضاً. ففيه منع لما عرفت من أنه اتمام للحجة وهو يكفي في رفع اللغوية. لا يقال: إن فاعل المنكر إن لم يعلم فهو جاهل فليرشد، وإن علم فالحجة تامة بنفس العلم فلا حاجة إلى إتمامها بالأمر والنهي بدون احتمال التأثير. لأننا نقول: إن الحجة وإن تمت بالعلم بالحكم ولكن مع ذلك لا يخلو النهي عن تأكيدها وتأييدها وهو كاف لرفع اللغوية، وسيأتي إن شاء الله حكاية تصريح بعض لجواز الأمر أو استحبابه مع العلم بعدم التأثير، مع أنه لو كان لغواً فلامجال للفتوى بجوازه أو استحبابه فتدبر. فلولاهذه الأخبار الدالة بالالتزام على عدم وجوبها عند عدم احتمال التأثير لقلنا بثبوت وجوب الأمر والنهي لعدم اللغوية بعد أن يتم الحجة أو تؤكد بهما.

ومما ذكر ينقدح أيضاً أنه لا وجه للقول بالسقوط عند غلبة الظن بعدم التأثير لأن مقتضى إطلاق الأدلة كما عرفت هو الوجوب.

ولذلك قال في الجواهر: إنما الكلام فيما ذكره المصنف وجماعة بل ربما نسب إلى الأكثر من السقوط أيضاً بغلبة الظن بعدم التأثير مع أن الأوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الإطلاق حتى في صورة العلم بعدم التأثير إلا أنه للإجماع وغيره سقط في خصوصها أما غيرها فباق على مقتضى الإطلاق من الوجوب... إلى أن قال: ويمكن حمل عبارة المصنف ونحوها على أن المراد بغلبة الظن الطمأنينة العادية التي لا يراعى معها الاحتمال لكونه من الأوهام فيها لا أن المراد عدم وجوبه مع الإحتمال المعتد به عند العقلاء الذي هو مقتضى إطلاق الأدلة خصوصاً بعد تصريح غير واحد بأن الساقط مع العلم بعدم التأثير

الوجوب دون الجواز، بل عن بعض الأصحاب استحبابه^١. انتهى

و مما ذكر يظهر ما في جامع المدارك حيث استدلل للقوم بلزوم الظن بالتأثير بخبر أبان بالتقريب المذكور و بخبر مسعدة بعد ذهابه الى أنه لا يدل على لزوم العلم بالتأثير بحمله على دلالة على لزوم الظن بالتأثير مع أن خبر أبان ضعيف . هذا مضافاً الى ما مر في دلالة ، كما أن خبر مسعدة بعد قيام الإجماع على عدم دلالة على لزوم العلم بالتأثير لا يدل على لزوم الظن بالتأثير مع شموله لمجرد الإحتمال و المعرضية .
و كيف كان فلا وجه لرفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الاستدلالات غير النامة كما لا يخفى .

فتحصل أن مقتضى الإطلاقات والأخبار المذكورة هو وجوب الأمر و النهي عند إحتمال التأثير وإن ظن بعدم التأثير.

ثم إن اشتراط إحتمال التأثير هل يكون من شرائط الوجوب أو من شرائط الواجب ؟ ظاهر عبارة المصنف هو الأول . فإن ثبت إجماع على ذلك و إلا فلا دليل عليه لإحتمال إن يكون المقصود من الروايات هو تحديد الواجب بصورة إحتمال التأثير و لا دلالة فيها على أنها في مقام بيان شرائط الوجوب . اللهم إلا أن يقال : أن ظاهر قوله - عليه السلام - في خبر مسعدة : هذا على أن يأمره بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل منه و إلا فلا . و قوله في خبر أبان : و إلا أمسك ، هو الإشتراط .

قال في شرح التبصرة : نعم مع إحتمال التأثير بملاحظة إحتمال القدرة على التوصل الى الغرض المطلوب يجب الإقدام كما هو الشأن في

جميع الواجبات المشكوك القدرة على امتثالها. ولقد عرفت أنَّ ما في النص السابق من اشتماله على اناطة الوجوب على القوي المطاع ليس إلاً بلحاظ أنَّ للقوة ولعنوان المطاعية دخلاً في القدرة على إيجاد المقصود من إحداث الداعي على المطلوب. ومع هذا الإرتكاز يكون المورد من قبيل دفع توهم الحظر في باب الأوامر المانع من انعقاد ظهور إناطة الوجوب بالمطاعية حتى بمرتبة الإقتضاء. وأضعف ممَّا ذكرنا في استفادة الشرطية المذكورة ممَّا دلَّ على أنَّ الأمر بالمعروف إنما هو عند ما يقبل منه و أنه إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلَّم وأما صاحب سوط أو سيف فلا وغير ذلك ممَّا يقرب هذا اللسان، إذ مثل هذه الألسنة لا تقتضي إناطة الوجوب بالتأثير ولو بنحو الشرط المتأخَّر، كيف ولازمه عدم وجوبه حتى مع الظنَّ بالتأثير فضلاً عن احتمال، وهو خلاف بناء الأصحاب وظواهر كلماتهم، فلا محيص عن كون الغرض من اناطة الوجوب بذلك في أمثال ذلك هي الإناطة العقلية الناشئة عن دخل القدرة على التوصل إلى الغرض في الوجوب حتى مع الإحتمال فضلاً عن نَّبه كما هو ظاهر^١.

حاصل كلامه أنَّ إرتكاز كون اعتبار القوة والمطاعية لمدخلتيهما في القدرة على إحداث الداعي في المخاطب بالمعروف وترك المنكر يوجب صرف ظهور الإناطة عن إناطة الوجوب على المطاعية وغيرها، فالمقصود هو الإناطة العقلية الناشئة عن دخل القدرة على التوصل إلى الغرض في الوجوب حتى مع الإحتمال، وأيضاً أنَّ الروايات التي استدلَّ

بها لا يمكن الإلتزام بظاهاها فإنّ ظاهاها هو عدم وجوب الامر بالمعروف حتّى مع الظنّ بالتأثير فضلاً عن احتمالها ، بل اللازم هو العلم بالتأثير مع أن بناء الأصحاب على خلافه ، ولا يساعدها ظواهر كلماتهم .

ولكن يمكن أن يقال : أنّ مع تسليم ما ذكر من الإرتكاز بالنسبة إلى الإناطة على المطاعيّة والقوّة فلا وجه لرفع اليد عن خبر مسعدة وغيره ، فإنّ ظاهاه هو الإناطة على القبول و بناء الأصحاب على وجوب الأمر والنهي مع عدم العلم بالتأثير يوجب حمله على الإناطة على المعرضيّة لا الإعراض عنه . هذا مضافاً إلى إمكان منع دلالة على إشتراط العلم بالقبول لصحّة إطلاق (يقبل) في المورد الذي يكون معرضاً للقبول فتأمل .

فروع

أحدها: أنّه لو قامت البيّنة العادلة على عدم التأثير فالظاهر عدم السقوط مع احتمالها .

يمكن أن يقال أنّ الموضوع الشرعيّ هو احتمال التأثير للوجوب ، و الإحتمال بعد قيام البيّنة على خلافه محكوم بعدم لأنّ البيّنة كالعلم في الحجّية فكما أنّ العلم حجّة عقلاً كانت البيّنة حجّة شرعاً ، ومعنى حجّيتها هو عدم الإعثناء باحتمال الخلاف ، فوجود احتمال التأثير بعد قيام البيّنة كعدمه . اللهمّ إلّا أن يقال : أنّ احتمال التأثير يساوق احتمال القدرة ، و مع احتمال القدرة في الواجب يحكم العقل بإتيانه ، و هذا الإحتمال بوجوده الواقعيّ يكون موضوعاً للحكم العقليّ ، و هو لا ينفى بقيام البيّنة ، إذ مع وجودها يبقى الإحتمال و لا يكون منتفياً . ولكن هذا

يناسب مع كون الشرط الثاني أعني احتمال التأثير من شرائط الواجب لامن شرائط الوجوب ، لأنَّ القدرة على الواجب عقلية لاشعرية ، ويكفي في تنجيز الواجب احتمال القدرة واقعاً ، ومن المعلوم أنَّ الإحتمال لا يرتفع بقيام البينة.

ثانيها: أنه لو علم أنَّ إنكاره لا يؤثر إلّا مع الإشفاع بالإستدعاء والموعظة فالظاهر وجوبه كذلك ، و لو علم أنَّ الإستدعاء والموعظة مؤثران فقط دون الأمر والنهي فلا يبعد وجوبهما. انتهى

وأما وجوب الإشفاع فإنَّ الغرض من الأمر والنهي لا يتم إلّا به ، وأما وجوب الإستدعاء والموعظة مكان الأمر والنهي فلعلّه من جهة أنَّ الواجب في الحقيقة في الواجبات الكفائية هو الغرض ، وهو في المقام إيقاع المعروف وترك المنكر و لاموضوعية لعنوان الأمر أو النهي ، و عليه فكلّ ما له دخل في هذا الغرض يكون واجباً.

ثالثها: أنه لو ارتكب شخص حرامين أو ترك واجبين وعلم أنَّ الأمر بالنسبة إليهما معاً لا يؤثران واحتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما بعيته وجب بالنسبة إليه دون الآخر. ولو احتمل التأثير في أحدهما لابعيته تجب ملاحظة الأهم ، فلو كان تاركاً للصلاة والصوم وعلم أنَّ أمره بالصلاة لا يؤثر واحتمل التأثير في الصوم يجب . ولو احتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما يجب الأمر بالصلاة. ولو لم يكن أحدهما أهمّ يتخير بينهما، بل له أن يأمر بأحدهما بنحو الإجمال مع احتمال تأثير كذلك. انتهى

أما عدم لزوم الأمر بالنسبة إليهما مع العلم بعدم تأثيره في كليهما فهو واضح إذ مع العلم بعدم تأثير الأمر في كليهما يسقط في أحدهما ، و هكذا يتضح وجوب الأمر بأحدهما المعين فيما إذا احتمل التأثير بالنسبة

إليه ، و أمّا ملاحظة الأهمّ فلترجيحه على الآخر بالأهميّة ، و لذا حكم
بوجوب الأمر بالصلاة عند احتمال التأثير بالنسبة إلى أحدهما ، و أمّا اذا
لم يكن بينهما أهمّ فالحكم هو التخيير أو الأمر بأحدهما المردّد بينهما
كما أفاده قدس سره .

رابعها: أنّه لو علم أو احتمل أنّ أمره أو نهيه مع التكرار يؤثر و جب
التكرار . انتهى

وجوب التكرار يكون مقتضى مطلوبة إيقاع المعروف و الإنتهاء عن
المنكر ، و أمّا التمسك بالإطلاقات ففيه إشكال من جهة أنّ الأمر
بالمعروف أو النهي عن المنكر يمثل بالمرّة الواحدة و لاجابة الى
التكرار كسائر الموارد. اللهمّ إلّا أن يقال أنّ الأمر الأخير مؤثّر و يجب
بإطلاق الأدلّة و الأمر السابق يجب من باب المقدّمة.

خامسها: أنّه لو علم أو احتمل أنّ إنكاره في حضور جمع مؤثّر دون
غيره فإن كان الفاعل متجاهراً جاز و وجب و إلّا ففي وجوبه بل جوازه
إشكال . انتهى

أمّا وجوبه فيما اذا كان متجاهراً فلا أنّ هنك المتجاهر لاحرمة له . و أمّا وجه
الإشكال فيما اذا لم يكن متجاهراً فلعلّه من جهة تراحم و وجوب الأمر أو
النهي مع حرمة الهتك ، فإن كانا متساويين لم يبعد الحكم بالتخيير ، و ان كان
أحدهما أهمّ فهو المقدّم من جهة أنّ الهتك مفسدة ، و سيأتي في الشرط
الرابع أن لا يكون في الإنكار مفسدة ، و عليه فمع وجودها و هنك العرض
لا وجوب بل يحرم لأنّ مورد الأمر و النهي هو ما اذا لم يكن مفسدة .

سادسها: أنّه لو علم أنّ أمره أو نهيه مؤثّر لو أجازته في ترك واجب آخر
أو ارتكاب حرام آخر ، فمع أهميّة مورد الإجازة لا إشكال في عدم

الجواز و سقوط الوجوب ، بل الظاهر عدم الجواز مع تساويهما في الملاك و سقوط الوجوب . و أمّا لو كان مورد الأمر و النهي أهمّ فإن كانت الأهميّة بوجه لا يرضى المولى بالتخلّف مطلقاً كقتل النفس المحترمة وجبت الإجازة و إلّا ففيه تأمل و إن لا يخلو من وجه .

أمّا عدم جواز الإجازة في ترك واجب آخر أهمّ أو ارتكاب حرام آخر أهمّ فواضح لعدم جواز إجازة ترك الأهمّ لأجل المهمّ . أمّا عدم جواز الإجازة مع التساوي في الملاك و سقوط الوجوب فلعلّه لأنّ الأثر الموقوف على الحرام في حكم العدم فلا يجب الأمر و النهي ، بل الترخيص في الحرام لا يجوز ، و لا مورد للتزاحم بعد توقف وجوب الأمر و النهي على الأثر و المفروض أنّه في حكم العدم بعد المنع الشرعيّ ، فكما أنّ مع الأثر واقعاً لا مورد للوجوب كذلك مع المنع الشرعيّ ، لأنّ الممتنع الشرعيّ كالمتنع العقليّ ، و عليه فلا مجال للحكم بالتخيير في مثل المقام كما لا يخفى . و أمّا وجوب الإجازة مع أهميّة مورد الأمر و النهي بوجه لا يرضى المولى بالتخلّف مطلقاً فهو واضح . و أمّا إذا كان مورد الأمر و النهي أهمّ و لكن لا ينحو الوجه المزبور فمقتضى حكم العقلاء هو تقدّم الأهمّ ، ولعلّ إليه أشار بقوله : و إن لا يخلو من وجه . و لكن بعد ما عرفت من توقف وجوب الأمر أو النهي على الأثر و المفروض أنّه كالعدم في المقام لتوقّفه على الحرام و الممتنع الشرعيّ كالمتنع العقليّ فلا وجه لوجوب الطرف الذي فيه ملك الأهمّ فتدبر .

سابعها: أنّه لو علم أنّ إنكاره غير مؤثّر بالنسبة إلى أمر في الحال لكن علم أو احتمل تأثير الأمر الحالي بالنسبة إلى الإستقبال وجب . و كذا لو علم أنّ نهيه عن شرب الخمر بالنسبة إلى كأس معيّن لا يؤثّر لكن نهيه عنه

مؤثر في تركه فيما بعد مطلقاً أو في الجملة وجب . انتهى
و ذلك لأنَّ الأمر أو النهي مؤثر بنحو ، و معه تشمله المطلقات الدالة
على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . هذا مضافاً إلى وجوب
تحفُّظ الغرض من إيقاع المعروف و الإتياء عن المنكر . لا يقال : إنَّ
التمسُّك بإطلاق أدلَّة الأمر أو النهي فرع تحقُّق موضوعها ، و هو غير
موجود على المفروض ، لأنَّ بالنسبة إلى الحالي لا أثر و بالنسبة إلى
الاستقبالي لافعليَّة للمنكر فكيف يصحَّ التمسُّك بإطلاق الأدلَّة الدالة
على وجوب النهي عن المنكر . لأننا نقول : إنَّ إطلاق الأدلَّة يشمل صورة
العلم بعدم التأثير و إنما يرفع اليد عنه بالإجماع ، و هو دليل لثبتي يقتصر
فيه على ما إذا لم يكن مؤثراً بالنسبة إلى الآتي ، و أمّا مع احتمال الأثر
المذكور فالإطلاق باق ، هذا مضافاً إلى إمكان التمسُّك بإطلاق مثل قوله :
و هو مع ذلك يقبل منه ، فإنَّ في الموارد المذكورة نوع قبول . اللهمَّ إلا أن
يقال بالإنصراف فتأمل .

ثامنها: أنَّه لو علم أنَّ أمره أو نهيه بالنسبة إلى التارك و الفاعل لا يؤثر
لكن يؤثر بالنسبة إلى غيره بشرط عدم توجُّه الخطاب إليه و جب توجُّهه
إلى الشخص الأوَّل بداعي تأثيره في غيره .

لشمول إطلاق الأدلَّة الدالة على وجوب الأمر أو النهي ، و لادليل على
رفع اليد عنه في هذه الصورة بالنسبة إلى التارك و الفاعل كما عرفت في
المسألة السابقة . هذا مضافاً إلى أنَّ الأمر المذكور أمر كنائني بالنسبة إلى
الغير من باب إيتاك أعني و اسمعي يا جارة . فتشمله المطلقات بهذا
الإعتبار أيضاً . و مضافاً إلى وجوب تحفُّظ الغرض من إيقاع المعروف و
الإتياء عن المنكر . ثم لو توقَّف الأثر بالنسبة إلى بعض على توجُّه

الخطاب إلى غيره العامل المتقي خطاباً صورياً فهل يكون الخطاب الصوري واجب أم لا ؟ يمكن أن يقال : إن قلنا بأن الأثر شرط الوجوب فلا يجب ، إذ الأمر بالنسبة إلى التارك لا أثر له ، و الأمر الصوري بالنسبة إلى العامل مع فرض عدم لزوم محذور آخر كالهتك والإيذاء ليس بواجب ، وإن قلنا بأن الأثر شرط الواجب فلا يبعد الوجوب .

تاسعها: أنه لو علم أن أمر شخص خاص مؤثر في الطرف دون أمره وجب أمره بالأمر إذا توافر فيه مع اجتماع الشرائط عنده . ولعله من جهة الأخذ باطلاق الأدلة لأن الأمر بالأمر أمر بالمعروف ، لأن أمر الغير معروف . هذا مضافاً إلى وجوب تحفظ الغرض كما لا يخفى . ثم إن الحكم كذلك مع الظن أو الاحتمال المعتقد به بأن أمر شخص خاص مؤثر مع اجتماع الشرائط عنده ولا يختص بصورة العلم . ولعل وجه تقييد المسألة بالعلم من جهة العلم بعدم تأثير أمر نفسه فتدبر جيداً .

عاشرها: أنه لو علم أن فلاناً هم بارتكاب حرام واحتمل تأثيره عنه وجب .

و ذلك لصديق المنكر عليه لأن الإرادة جزء أخير العلة التامة للمنكر فلو لم ينف عنه لوقع المنكر كثيراً ما . هذا مضافاً إلى وجوب تحفظ الغرض وهو إيقاع المعروف والانتفاء عن المنكر . نعم لو قصد الحرام ولم يتصد للعمل لكان وجوب النهي عنه منوطاً على حرمة التجري .

حادي عشرها: أنه لو توقف تأثير الأمر أو النهي على ارتكاب محرم أو ترك واجب لا يجوز ذلك و سقط الوجوب إلا إذا كان المورد من الأهمية بمكان لا يرضى المولى بتخلفه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة و لم يكن الموقف عليه بهذه المثابة ، فلو توقف دفع ذلك على الدخول في

الدار المغصوبة ونحو ذلك وجب . انتهى

أما المستثنى منه فلما مرَّ من أنَّ الأثر الموقوف على المحرَّم في حكم العدم فالوجوب ساقط بل لا يجوز ارتكاب الحرام ، وأما المستثنى فهو واضح .

ثاني عشرها: أنه لو كان الفاعل بحيث لونهاه أصرَّ عليه ولو أمره به تركه يجب الأمر مع عدم محذور آخر ، وكذا في المعروف .

ولعله من أجل وجوب تحفُّظ الغرض وهو إيقاع المعروف والإنهاء عن المنكر ، وإلّا فشمول الإطلاقات لمثل المذكور غير واضح لأنَّ الأمر والنهي تعلّقاً بعكس مادّل عليه الإطلاقات . وهذا مضافاً إلى أنهما ليسا على جدّ . اللهمّ إلّا أن يقال أنَّ الأمر بالمنكر بداعي الإنهاء بالحمل الشائع نهى والنهي عن المعروف بداعي الإيجاد بالحمل الشائع أمر فيشملهما مطلقاً الأمر والنهي فافهم .

ثالث عشرها: أنه لو عزم أو احتمل تأثير النهي أو الأمر في تقليل المعصية لأقلعها وجب ، بل لا يبعد الوجوب لو كان مؤثراً في تبديل الأهمّ بالمهمّ ، بل لا إشكال فيه لو كان الأهمّ بمثابة لا يرضى المولى بحصوله مطلقاً . انتهى

وذلك لأنَّ التقليل أو التبديل المذكور أثر ، وعليه فتشملة الإطلاقات هذا مضافاً إلى وجوب تحفُّظ الغرض بأيّ مرتبة منه .

رابع عشرها: أنه لو احتمل أن إنكاره مؤثّر في ترك المخالفة القطعية لأطراف العلم لا الموافقة القطعية وجب . انتهى

وذلك لأنَّ الأمر دائر بين المخالفة القطعية والمخالفة الإحتمالية ، ورفع اليد عن القطعية تقليل في المعصية وهو أثر فتشملة المطلقات الدالة

على الأمر والنهي ، مضافاً إلى وجوب تحفظ الغرض مهما أمكن .

خامس عشرها : أنه لو علم أنّ نهيه مثلاً مؤثر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً و ارتكابه مكانه بعض أطراف المعلوم بالإجمال فالظاهر وجوبه ، إلا مع كون المعلوم بالإجمال من الأهميّة بمثابة ما تقدّم دون المعلوم بالتفصيل فلا يجوز ، فهل مطلق الأهميّة يوجب الوجوب ؟ فيه إشكال .

أما وجوب النهي المؤثر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً فلا إطلاق الأدلة مع وجود التأثير و هو ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً ، و أما عدم الجواز مع أهميّة المعلوم بالإجمال فلا أهميّة المعلوم بالإجمال ، و لكن المراد من الأهم هو ما لا يرضى الشارع بتركه ، و أما إذا لم يكن كذلك ففيه إشكال من جهة أنّ النهي يوجب التخفيف و هو ترك المحرّم المعلوم بالتفصيل ، و من جهة أنّه يوجب التشديد و هو ارتكاب بعض أطراف المعلوم بالإجمال الذي يكون محتمل الأهميّة ، و مقتضى البراءة هو عدم الوجوب .

سادس عشرها : أنه لو احتمل التأثير و احتمل تأثير الخلاف فالظاهر هو عدم الوجوب .

و ذلك لعلّه لأنّ مع تأثير الخلاف لم يتحقّق شرط وجوب الأمر والنهي و هو التأثير بناءً على أنّ احتمال التأثير شرط في وجوبهما ، كما أنّ مع احتمال تأثير الخلاف لا يقدر على إيقاع المعروف والمنع عن المنكر لأنّ مع احتمال تأثير الخلاف يمكن أن يفيد أمره أو نهيه العكس . و ممّا ذكر يظهر حكم من لم يكن لأمره أو نهيه أثراً إلاّ إذا بين أدلة الحرمة أو الوجوب و لكن يحتمل التأثير و خلافه لعدم قدرته على التبيين الكامل فإنّ الأمر

أو النهي ساقط بعدم الأثر، و أما التبيين المذكور فهو أيضاً ليس بواجب بعد وجود الإحتمالين المتخالفين في التأثير وعكسه .

سابع عشرها: أنه لو احتمل التأثير في تأخير وقوع المنكر وتوقيه فإن احتمل عدم تمكنه في الآتية من ارتكابه وجب وإلا فلا حوط ذلك ، بل لا يبعد وجوبه . انتهى

أما مع احتمال عدم تمكن من يريد المنكر من ارتكابه في الآتية فالتنهي واجب لاحتمال التأثير وهو احتمال عدم وقوع المنكر أصلاً، و أما مع عدم احتمال عدم التمكن أي الجزم به في الآتية فلكفاية تأخير وقوع المنكر في التأثير فإنه أثر بنفسه فتشمله المطلقات الدالة على وجوب الأمر أو النهي .

ثامن عشرها: أنه لو علم شخصان إجمالاً بأن إنكار أحدهما مؤثر دون الآخر وجب على كل منهما الإنكار ، فإن أنكر أحدهما فآثر سقط عن الآخر وإلا يجب عليه .

و ذلك لعله من باب تحقق موضوع الأمر و النهي بمجرد احتمال التأثير بالنسبة إلى كليهما لامن باب العلم الإجمالي بالتكليف فإنه لا يفيد الوجوب لعدم توجه التكليفين إلى شخص واحد كما إذا دار أمر الجنبات بين شخصين يعلم كل منهما أنها من أحدهما كواجدي المني في الثوب المشترك فإنه لا يجب الغسل على أحدهما من حيث تكليف نفسه و لامن حيث تكليف غيره إذا لم يعلم بالفساد كصورة اقتداء أحدهما بالآخر في الجماعة على تفصيل في محله .

تاسع عشرها: أنه لو علم إجمالاً أن إنكار أحدهما مؤثر و الآخر مؤثر

في الإصرار على الذنب لا يجب .

و ذلك لرُجوع هذه المسألة إلى المسألة السادسة عشر إذ كل واحد منهما يحتمل التأثير وعكسه .

عشرونها: أنه لو كان الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر غير مؤثر من جهة إتيان المعروف أو ترك المنكر ولكن له أثر آخر كدفع ظهور البدعة أو هتك الإسلام أو تضعيف عقائد المسلمين أو تصيير المعروف منكراً أو المنكر معروفاً أو سلطة الظلمة أو جرأتهم على ارتكاب سائر المحرمات و غير ذلك من المنكرات العظيمة الحادثة بسبب ترك الأمر والنهي والسكوت فالظاهر هو وجوب الأمر والنهي .

و ذلك لإطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما عرفت من أن مجرد ترتب الأثر يكفي في الخروج عن الإجماع القائم على سقوطهما عند عدم الأثر، لأن الإجماع دليل لثبتي يقتصر فيه على ما إذا لم يكن فيه أثر رأساً. هذا مضافاً إلى أن الأمور المترتبة على السكوت من المنكرات العظيمة التي لا يرضى الشارع بها، و مضافاً إلى قيام الأدلة الخاصة في بعضها كالأدلة الدالة على وجوب إظهار العلم عند ظهور البدع .

. منها : مارواه في المحاسن عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن جمهور العمى رفعه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله .^١

و منها : مارواه في عيون الأخبار عن محمد الحسن عن الصفار عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن

جمهور عن أحمد بن الفضل عن يونس بن عبد الرحمن في حديث قال:
روينا عن الصادقين - عليهم السلام - أنهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلى
العالم أن يظهر علمه ، فإن لم يفعل سلب نور الإيمان^١ .
و غير ذلك من الأخبار المستفيضة.

قال سيدنا الإمام المجاهد ندر سره في التحرير : لوقعت بدعة في
الإسلام وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب على الله كلمتهم موجبا
لهتك الإسلام و ضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأية وسيلة
ممكنة سواء كان الإنكار مؤثرا في قلع الفساد أم لا. وكذا لو كان سكوتهم
عن إنكار المنكرات موجبا لذلك و لا يلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ
الأهمية .

الشرط الثالث :

إصرار الفاعل على الاستمرار، فلو قامت أمانة الإمتناع سقط الإنكار.
قال في الجواهر: لاخلاف مع فرض استفادة القطع من الأمانة، بل و
لا إشكال ضرورة عدم موضوع لهما، بل هما محرمان حينئذ كما صرح به
غير واحد، كما أنه لا إشكال في عدم السقوط بعد العلم بإصراره . إنما
الإشكال في السقوط بالأمانة الظنية بامتناعه كما هو مقتضى المتن وغيره
باعتبار إطلاق الأدلة و استصحاب الوجوب الثابت اللهم إلا أن يريد الظن
الغالب الذي يكون معه الإحتمال ، و هما لا يعتد به عند العقلاء . انتهى

و المراد من عدم الموضوع للأمر والنهي مع القطع بالإمتناع هو أنهما لإحداث الداعي للترك أو الفعل ، فإذا كان الداعي موجوداً قبل الأمر والنهي فلا موضوع لهما.

وكيف كان فقد أورد عليه في جامع المدارك بأنه يمكن أن يقال : أولاً مع فرض إطلاق الأدلة لامجال للاستصحاب . و ثانياً : نقول إذا فرض الحرمة مع الامتناع واقعاً من جهة الإيذاء فمع الشك كيف يسلم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن لدليل على حرمة الأمر والنهي بجميع مراتبهما لعدم تحقق الإيذاء ، إلا أن يقال بالتلازم بمعنى أنه متى وجبت مرتبة وجبت مرتبة أخرى^١. انتهى

وفيه أن الملازمة غير ثابتة ، و عليه فلا علم بالوجوب في مورد الشك في الإصرار وعدمه حتى يستصحب ، هذا مضافاً إلى أن التمسك بالإطلاقات مع الشك في الإصرار تمسك بها في الشبهات الموضوعية لتقيدها بالإصرار ، و عليه فمع الشك في الإصرار لامجال للتمسك بالإطلاقات ، كما لامجال للتمسك بالاستصحاب لعدم كونه مسبوقاً بالوجوب أو بالإصرار.

و ممّا ذكر يظهر ما في شرح التبصرة حيث قال : لوبلغت أمر الأمانة مرتبة ظهور الحال التي هي مورد إتكال العقلاء كظواهر الألفاظ فلا إشكال في ذلك ، وإلا فيشكل سقوط الأمر المزبور و لو من جهة احتمال التأثير خصوصاً مع سبق الإصرار . اللهم إلا أن يقال : أنه مع الإقدام على الطاعات والإجتناب عن المعاصي كان نهيه عن المنكر توهيناً في حقه ، و

الأصل في مثله الحرمة لاحترام عرض المسلم كدمه وماله إلا ما خرج، و هو ليس إلا من كان بصدد ترك الطاعات و أمّا مع الشكّ فيه فأصالة عدم كونه من العاصين تقتضي عدم جواز مثل هذا الهتك المحتمل في حقّه . فما لم يحرز في حقّه كونه من العصاة لا يكاد يجوز نهيّه و هتكه ، و لازمه إناطة جواز الإنكار عليه بالأمانة على كونه عاصياً لا أنّ عدم وجوب أمره و نهيّه منوط بأمانة الندم و الإقلاع . نعم ما أفيد صحيح بالنسبة إلى من كان مسبوقاً بالإصرار على الإرتكاب ، و لا يبعد حمل كلماتهم أيضاً على ذلك إذ مقتضى الأصل وجوب الأمر بالمعروف في حقّه إلى أن يثبت خلافه، و في مثله لا يكفي مجرد الظنّ بالخلاف و ما لم يكن حجة شرعية من كونه مستنداً إلى ظهور أو بينة عادلة و إلا فلا يغني الظنّ عن الحقّ شيئاً^١.

وفيه أنّ مع الشكّ في الإصرار لا مجال للتمسك بالاطلاقات حتّى يقال يشكل سقوط الأمر المزبور و لو من جهة احتمال التأثير . هذا مضافاً إلى إمكان منع كون كلّ نهى توهيناً، و مضافاً إلى أنّ مع العلم بالعصيان و إرتكاب الحرام كيف تجرى أصالة عدم كونه من العاصين حتى تقتضي عدم جواز هتكه . و كيف كان فلا مجال مع قيام الظنّ بالإقلاع أو الشكّ فيه للأخذ بالمطلقات الدالة على الأمر و النهي ، إذ موضوعهما مع عدم العلم بالإصرار غير ثابت و التمسك بها مع الشكّ تمسك بها في الشبهات الموضوعية.

وبالجملة أنّ اللازم في وجوب النهي عن المنكر هو العلم بالإصرار أو قيام الحجة عليه . و لعلّ هذا مراد السرائر^٢ وإشارة السبقي^٣ و الجامع^٤ من

١- شرح التبصرة ٥٣٨/٦

٢- السرائر / ١٦٠

اعتبار ظهور أمانة الإستمرار في وجوب الأمر والنهي أو مراد من ذهب إلى أنَّ الشرط هو الإصرار.

و ممَّا ذكر يظهر مافي الجواهر حيث ذهب إلى أنَّ الأولى هو جعل الشرط عدم ظهور أمانة الإقلاع ... إلى أن قال : و حينئذ فلو شك في امتناعه و عدمه أتجه الوجوب كما صرَّح به في المسالك^٥.

وذلك لما عرفت من أنَّ الشرط هو إحراز الإصرار بعلم أو علمي. و عليه فمع قيام الأمانة غير المعتبرة على الإقلاع بل الشك فيه لا مجال للتَّمسُّك بالاطلاقات لعدم إحراز موضوعها، و لعلَّه لذلك قال سيِّدنا الإمام ندر سره في تحرير الوسيلة : لو ظهرت منه أمانة ظنيَّة على الترك فهل يجب الأمر أو النهي أو لا ؟ لا يبعد عدمه ، و كذا لو شك في استمراره و تركه^٦. و قال السيِّد آية الله العظمى الخوئي ندر سره في منهاج : بل لا يبعد عدم الوجوب بمجرد احتمال ذلك فمن ترك واجباً أو فعل حراماً و لم يعلم أنَّه مصرٌّ على ترك الواجب أو فعل الحرام ثانياً أو أنَّه منصرف عن ذلك أو نادم عليه لم يجب عليه شيء هذا بالنسبة إلى من ترك المعروف أو ارتكب المنكر خارجاً، و أمَّا من يريد ترك المعروف أو ارتكاب المنكر فيجب أمره بالمعروف و نهيهِ عن المنكر و إن لم يكن قاصداً إلا المخالفة مرَّة واحدة^٧. و قال السيِّد آية الله العظمى الحكيم ندر سره في منهاجه : بل لا يبعد عدم الوجوب بمجرد احتمال ذلك فمن ترك

٣-الينابيع الفقهية / ١٨٨

٤-الينابيع الفقهية / ٢٣٩

٥-الجواهر ٢١ / ٣٧٠

٦-تحرير الوسيلة ١ / ٥١

٧-منهاج الصالحين ٣٤٨ / ١

واجباً أو فعل حراماً ولم يعلم أنه مصرّ على ترك الواجب أو فعل الحرام ثانياً أو أنه منصرف عن ذلك أو نادى عليه لم يجب عليه شيء^١.

ثم إن مقتضى الشرط المذكور أعني أصرار الفاعل على الاستمرار هو اختصاص الأمر والنهي بما يصدر منه في الآتي لا المنكر الذي صدر منه إذ لا يمكن النهي عنه بعد وقوعه ، والذي يمكن بالنسبة إليه هو الحد أو التعزير أو التوبيخ والملامة وهو اجنبي عن النهي عن المنكر. ثم إنه هل يكفي مجرد الترك والإمتناع في سقوط الأمر والنهي أو لابد من التوبة؟ قال في الجواهر: استظهر بعض الناس من أكثر الأصحاب السقوط بالأوّل. ثم قال: نعم إن ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم أمره بها ولكن هذا غير الأمر بالمعروف الذي وجب عليه التوبة بتركه^٢.

وهذا كلام وجيه. وتبعه في جامع المدارك حيث قال: لا وجه لاعتبار التوبة إلا أن يقال: التوبة واجبة شرعاً وعقلاً وتركها محرمة فيجب الأمر بها والنهي عن تركها لكن لا ربط له بالأمر والنهي بالنسبة إلى المعروف والمنكر اللذين ظهر الإمتناع بالنسبة إلى ترك الأوّل منهما وفعل الثاني^٣.

هذا مضافاً إلى قيام السيرة عليه كما في مجمع الفوائد حيث قال: والذي يظهر أنهم كانوا يكتفون بترك المنكر مثلاً، ومانقل تكليفهم أحداً بالتوبة بل بمجرد الترك كانوا يخلّون سبيله وكذا في الأمر بالمعروف فلمّهم كانوا يتركون بإرتكابه فقط .

١- منهاج الصالحين ٤٨٨ / ١

٢- الجواهر ٣٧١ / ٢١

٣- جامع المدارك ٤٠٤ / ٥

فروع

الأول: لو علم أنه كان قاصداً للإستمرار والإرتكاب وشك في بقاء قصده يحتمل وجوبه على إشكال .

لعل وجه الوجوب هو الاستصحاب. لا يقال : أن الاستصحاب مثبت لأن الأثر للإصرار وهو لا يثبت بالاستصحاب. لأننا نقول: الإصرار هو نفس قصد الإرتكاب ثانياً والمستصحب هو ذلك ، وعليه فالاستصحاب منقح للموضوع. لا يقال: أن القصد من الأمور النفسانية فلامجال للاستصحاب فيها. لأننا نقول: لإشكال في استصحاب العلم والجهل مع أنهما من الأمور النفسانية، فكذلك في المقام.

الثاني: المراد بالإستمرار الإرتكاب ولو مرة أخرى لا الدوام. فلو شرب مسكراً وقصد الشرب ثانياً فقط وجب النهي.

و ذلك من جهة أن مع قصد الإرتكاب كان موضوع الأمر أو النهي متحققاً بخلاف ما إذا لم يقصد فإنه لا موضوع لهما كما لا يخفى. بل يمكن أن يقال أن الموضوع لهما هو إرادة ترك المعروف وفعل المنكر سواء كانت مسبوقه بمثلها أو لم تكن كذلك، ضرورة وجوب الأمر والنهي فيما إذا أقدم على المنكر أو ترك المعروف ابتداءً كما لا يخفى.

الثالث: لو علم عجزه أو قام الطريق المعتبر على عجزه من الإصرار واقعاً وعلم أن من نيته الإصرار لجهله بعجزه لا يجب النهي بالنسبة إلى الفعل غير المقدور وإن وجب بالنسبة إلى ترك التوبة والعزم على المعصية لوقلنا بحرمة.

أما الأول أعني عدم وجوب النهي، فلعدم وقوع الإصرار والإستمرار

على منكر واقعاً مع أَنَّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ، و مجرد التخيل و التوهم لا يجدي في صدق الموضوع. فالموضوع لامورد له فيما إذا لم يكن له واقع. و أما وجوب الأمر بالنسبة إلى ترك التوبة فلا كلام فيه. و أما وجوب النهي بالنسبة إلى العزم على المعصية فهو موقوف على حرمة التجري كما قرّر في محلّه.

الرابع: لو كان عاجزاً عن ارتكاب حرام و كان عازماً عليه لو صار قادراً فلو علم و لو بطرق معتبر حصول القدرة له فالظاهر وجوب إنكاره وإلا فلا إلا على عزمه على القول بحرمة.

ولعل وجهه أَنَّ مع العلم بحصول القدرة له تتحقّق الإرادة لارتكاب الحرام للعلم بأنّه كان عازماً عليه لو صار قادراً. هذا إذا علم العاجز بحصول القدرة له ، و أما إذا لم يعلم به فالإرادة ليست فعلية ، و مع عدم فعليّتها فلا موضوع للنهي ، وإن أمكن القول بالوجوب من باب وجوب تحفّظ الغرض فإنّ مع احراز حصول القدرة يعلم بوقوع المنكر فيجب عليه المنع عنه فتأمل.

هذا مضافاً إلى إمكان أن يقال : أَنَّ الإرادة فعلية باعتبار العصيان الكلّي وإنّما يكون الخطأ في التطبيق فهو لا يريد من جهة التطبيق و أما من جهة كلّي العصيان فهو مريد فتأمل.

الخامس: لو اعتقد العجز عن الاستمرار و كان قادراً واقعاً و علم بارتكابه مع علمه بقدرته ، فإن علم بزوال اعتقاده فالظاهر وجوب الإنكار بنحو لا يعلمه بخطأه ، وإلا فلا يجب.

أما وجوب الإنكار مع القدرة واقعاً و العلم بزوال اعتقاده فلعلّه لصدق كونه مريداً للارتكاب و الاستمرار. اللهم إلا أن يقال: ليست الإرادة

للإرتكاب والإستمرار فعلية بعد عدم علمه بقدرته لأنّ زوال الإعتقاد بالعجز أعمّ من العلم بالقدرة، نعم يجب النهي عنه تحفظاً للغرض فتأمل. وأما لزوم كون الإنكار بنحو لا يعلمه بخطأه فلأنّ الإنكار مع إعلامه بخطأه يوجب العكس، وقدر أنّ مع احتمال العكس لا يجب الإنكار.

السادس: لو علم إجمالاً بأنّ أحد الشخصين أو الأشخاص مصرّ على ارتكاب المعصية وجب ظاهراً توجّه الخطاب على عنوان منطبق عليه بأن يقول: من كان شارب الخمر فليتركه، وأما نهى الجميع أو خصوص بعضهم فلا يجب، بل لا يجوز. ولو كان في توجّه النهي على العنوان المنطبق على العاصي هتك عن هؤلاء الأشخاص فالظاهر عدم الوجوب بل عدم الجواز. انتهى

أما وجوب الإنكار بالخطاب على عنوان منطبق عليه فلصدق النهي عن المنكر بهذا المقدار، وليس تعميم الخطاب واجباً بل لا يجوز للزوم الهتك.

اللهمّ إلا أن يقال أنّ مجرد الخطاب الجمعيّ لا يوجب الهتك. نعم لولزم من الخطاب مطلقاً سواء كان بنحو العموم أو بنحو عنوان منطبق عليه هتكهم فالظاهر هو سقوط وجوب النهي للهتك والإيذاء لأنّ الأمر والنهي مقيدان بما إذا لم يترتب عليهما المفسدة، ومعه لا وجوب لهما، بل يحرم لحرمة الهتك والإيذاء كما لا يخفى.

السابع: لو علم بارتكابه حراماً أو تركه واجباً ولم يعلم بعينه وجب على نحو الإبهام، ولو علم إجمالاً بأنه إمّا تارك واجباً أو مرتكب حراماً وجب كذلك أو على نحو الإبهام.

والظاهر أنّ المقصود من الفرض الأوّل أنّه إذا علم أنّ زيداً مثلاً ارتكب

حراماً ولكن لم يعلم أنه أي شيء من المحرمات أو علم أنه ترك واجباً من الواجبات ولكن لم يعلم أنه أي واجب من الواجبات ففي هذه الصورة لم يتمكن من النهي أو الأمر إلا على نحو الإبهام كأن يقول: لا تفعل الخلف. كما أن المقصود من الفرض الثاني أنه إذا علم إجمالاً بأنه إما تارك واجباً من الواجبات المعلومه أو مرتكب حراماً من المحرمات المعلومه ففي هذه الصورة وجب عليه الأمر والنهي على الإجمال بأن يقول: لا تفعل الحرام الفلاني. أو لا تترك الواجب الفلاني. أو وجب عليه الأمر أو النهي على نحو الإبهام كما مر.

الشرط الرابع:

عدم المفسدة في الإنكار فلو ظن توجه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى أحد من المسلمين سقط الوجوب، ولعل المراد من الضرر إليه أعم من الضرر النفسي والعرضي، كما أن المراد من الضرر إلى أحد من المسلمين أعم من النفسي والعرضي والمالي ولذلك ألحق في الجواهر الضرر العرضي بالضرر النفسي والمالي من دون فرق بين أن يكون الضرر متوجهاً في الحال أو في المستقبل^١. وكيف كان فقد استدلل له في الجواهر بعد عدم الخلاف فيه بنفي الضرر والضرار والخرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها وإرادة الله اليسر دون العسر^٢. ويشكل ذلك بأن التعارض بينها وبين ما دل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من

١- الجواهر ٢١ / ٣٧١

٢- الجواهر ٢١ / ٣٧١

وجه فلا يثبت الاشتراط. أجب عنه في الجواهر بعد تصديق التعارض بين أدلة الأمر بالمعروف وحديث لا ضرر ولا ضرار. وقوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»^١ ونحوهما بمعلومية رجحان عموم نفي الضرر والحرج بسبب الأخبار الخاصة الدالة على اشتراط وجوب الأمر والنهي بالخلو عن المفسدة، خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه^٢.

و عليه فتكون الاخبار الخاصة شاهدة للجمع بينهما فارتفع التعارض. أورد عليه في جامع المدارك بأنه يمكن أن يقال إذا كان دليل نفي الضرر ونفي الحرج حاكماً على أدلة الأحكام فلا مجال لملاحظة النسبة لتقدم الحاكم وأن كانت النسبة عموماً من وجه^٣.

ولا يخفى عليك أن قول صاحب الجواهر خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه يكون إشارة إلى الحكومة وإن لم يصرح بها، و عليه فمع الحكومة لا تعارض وإن أبيت إلا عن التعارض فالأخبار الخاصة هي شاهدة للجمع.

هذا مضافاً إلى أن مقتضى التعارض هو التساقط، ومعه فلا دليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد المفسدة، كما لا دليل على اشتراط عدم المفسدة فلا تغفل.

واستدل لهذا الشرط أيضاً بالزوايات الخاصة:

منها: مارواه الصدوق باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما

١- الحج / ٧٨

٢- الجواهر ٣٧٢/٢١

٣- جامع المدارك ٤٠٥/٥

السلام في حديث شرائع الدين قال : والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه^١. والسند ضعيف ولكن رواه في عيون الأخبار عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - في كتابه إلى المأمون ...: والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس^٢. وهذه الرواية معتبرة لترضي الصدوق على عبد الواحد واعتماد الكشي على علي بن محمد بن قتيبة. ثم إن إطلاق قوله: «و لم يكن خيفة على النفس» يشمل الخوف على نفس الأصحاب بل المؤمنين. واختصاصه بنفس الأمر أو الناهي لا وجه له.

منها: موثقة مسعدة السابقة : وفيها: وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لاقوة ولا عدد ولا طاعة^٣. وعليه فمع الحرج لا وجوب للأمر والنهي.

منها: ما رواه عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل . قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلم فأما صاحب سوط أو سيف فلا^٤. بناء على أن المظنون في صاحب السوط والسيف هو ترتب المفسدة.

منها: ما رواه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن مفضل بن

١- الوسائل ٣٩٨/١١ والخصال ٦٠٣/٢ - ٦٠٩

٢- عيون الأخبار ١٢٤/٢ ط دارالعلم بقم

٣- الوسائل ٤٠٠/١١

٤- الوسائل ٤٠٠/١١ - ٤٠١

يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال لي: يا مفضل من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها. و السند معتبر بعد رواية ابن أبي عمير عن مفضل . و البليّة تعمّ الضرر النفسيّ والعرضيّ والماليّ بل الحاليّ. و نوقش فيها بأنّ التعارض بينها و بين مادّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه. و لعلّ نظر المناقش إلى مثل خبر مفضل فإنّه لا يختصّ بمورد الأمر أو النهي.

ولكن يكفي في دفعها كون مورد جملة منها في خصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنّ النسبة بينها و بين إطلاقات الأمر و النهي هي العموم والخصوص و مقتضى القاعدة هو تقديم هذه الأخبار عليها كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى أنّ غاية التعارض هي التساقط فلا دليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد التعارض. كما لا دليل على الإشتراط فلا تغفل. و أمّا ما في قبالتها من قول الإمام الباقر - عليه السلام -: يكون في آخر الزمان قوم مراؤون يتقروّون ... إلى أن قال: لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلا إذا أمتوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير... الحديث^١. ففيه مضافاً إلى ضعف سنده و معارضته مع الأخبار المذكورة أنّه محمول كما في الجواهر على أناس مخصوصين موصوفين بهذه الصفات أو على إرادة فوات النفع من الضرر أو على وجوب تحمّل الضرر اليسير إلى غير ذلك.

هذا كلّه إذا لم يترتب على ترك الأمر والنهي مفسد عظيمه أخرى التي لا يرضى الشارع بها، وإلاّ فأدلة الحرج و الضرر منصرفة عن موردها و

صار المقام مقام تراحم المقتضيات ، واللازم هو مراعاة الأهم فيبقى الأمر والنهي على وجوبهما كما إذا ترتب عليه فساد الاجتماع واختلاله أو تعطيل الأحكام والحدود أو ظهور البدعة أو قتل نفوس المسلمين أو هتك أعراضهم أو هدم أساس الدين أو تسلط الظلمة الغاصبة على شؤون المسلمين وأمورهم من السياسيات والاقتصاديات والثقافات ونحو ذلك من الأمور التي لا يجوز السكوت في قبالها ولا يرضى الشارع بوقوعها، فحينئذ لزم الأمر والنهي وتحمل الضرر والمصائب لأهمية ذلك. ولعل من هذا الباب قيام الأنبياء كقيام إبراهيم الخليل - عليه السلام - في قبال عبدة الأصنام كمانص عليه في القرآن الكريم وقيام الأئمة الأطهار - عليهم السلام - ومخالفتهم مع الطواغيت وعدم الموافقة معهم وتحمل المصائب من القتل والحبس وغير ذلك كقيام سيد الشهداء عليه السلام كما يشعر به بعض كتبه وخطبه كقوله - عليه السلام -: إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب - عليهم السلام - . وكقوله - عليه السلام -: أيها الناس إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر (يغير) عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزمو طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفئ

و أحلّوا حرام الله و حرّموا حلاله و أنا أحق من غير^١. و كقول مسلم بن عقيل في جواب ابن زياد حيث سئل عن علّة وروده في الكوفة : فأتيناكم لنامر بالعدل و ندعو إلى حكم الكتاب^٢.

و إليه يشير مثل ما حكى عن نهج السعادة من أنّه قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - محزوناً يتنفس فقال: كيف أنتم و زمان قد أظلكم تعطلّ فيه الحدود و يتخذ المال فيه دولا و يعادى فيه أولياء الله و يوالى فيه أعداء الله. قلنا: يا أمير المؤمنين فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: كونوا كأصحاب عيسى - على نبينا وآله و عليه السلام - نشروا بالمناشير و صلبوا على الخشب موت في طاعة الله عزّوجلّ خير من حياة في معصية الله^٣. و غير ذلك من الأخبار، و لعلّه لذلك قال السيّد آية الله العظمى الحكيم ندر سزّ: إنّ النهي عن أمثال هذه المنكرات لا يشترط بشروط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر التي ذكرها الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم لأنها من شرائط النهي عن المنكرات المتعارفة كترك الصلاة و شرب الخمر و أكل أموال الناس و نحوها و ممّا لا يمسّ أساس الدين و بيضة الإسلام، أمّا المنكرات التي يخشى من وقوعها على أساس الدين فيجب مكافئتها و التضحية في سبيل المحافظة على أصل الدين و أساسه لكلّ غال و رخيص و بالنفس النفيس كما وجب الجهاد في كثير من الأعصار و الأمصار حفظاً لبيضة

١- نفس المهموم / ١١٥ و راجع أيضاً تاريخ الطبري ٣٠٠/٧

٢- عظمت حسين بن علي / ٩٩ تأليف أبي عبد الله الزنجاني

٣- نهج السعادة ٦٣٩/٢

الإسلام و كيان الدين^١. واليه أيضاً يؤول مافي جامع المدارك: نعم يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة فبعض المنكرات ليس بحيث لاينهى عنه بمجرد ضرر قابل للتحمّل سواء كان مالياً أو عرضياً، ألا ترى أنّ وجوب الحج لا يرتفع من جهة الضرر القابل للتحمّل كما كان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجاج بعنوان الأخوة^٢. وبما ذكر يجمع بين الأخبار الدالة على اشتراط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأمن من الضرر و بين الأخبار الدالة على الترغيب إلى أمر السلطان و وعظه و تخويله :

منها: مارواه في السرائر نقلاً من رواية أبي القاسم بن قولويه عن جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى الله و وعظه و خوّفه كان له مثل أجر الثقلين الجنّ و الإنس و مثل أعمالهم^٣. بناءً على ظهوره في مورد الضرر كما قد يقال أنّ من الواضح أنّ تخويل السلطان الجائر يلزم غالباً ردّ الفعل و التضيق.

و منها: ما عن سيّد الشهداء - عليه السلام - عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حيث قال في ذيل قوله تعالى: «لولاينهاهم الربّانيون... الآية»: «وإنّما عاب الله ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة المنكر و الفساد فلاينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة ممّا يحذرون و الله يقول: «فلاتخشوا الناس و اخشون»^٤.

١- من الفقه السياسي في الإسلام/ ٢٤ نقلاً عن مجلّة الأصواء/ سنة ٣

٢- جامع المدارك ٤٠٦/٥

٣- الوسائل ٤٠٦/١١

٤- الوسائل ٤٠٢/١١

ومنها: ما عن الطبري في تاريخه عن مولينا أمير المؤمنين - عليه السلام -:
...و من أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى
فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين'.
ومنها: ...ما حكاه الرضّي عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في كلامه له:
وما أعمال البر كلها والجهد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر إلا كنفية في بحر لجّي وأن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر لا يقربان من أجل ولا ينقصان من رزق ، وأفضل من ذلك كلمة
عدل عند امام جائر^٢.

و غير ذلك من الروايات اللهم إلا أن يقال: أن الجمع المذكور تبرّعي.
نعم يمكن أن يقال مضافاً إلى عدم العمل بالمخالف أن بعضها مطلق ، و
مقتضى القاعدة هو حملة على الخاص وهو ما يدل على اشتراط الأمر و
النهي بعدم الضرر أو المفسدة على أن مورد بعضها كما قبل الأخير
هو الجهاد مع البغاة حيث قال ما قاله أمير المؤمنين - عليه السلام - يوم
حربه مع أهل الشام . هذا كله مع الغمض عن ضعف أكثرها فلا تغفل.

و كيف كان فلا يرفع اليد عن أدلة اشتراط عدم المفسدة إلا فيما
إذا كانت المفسدة المترتبة على ترك الأمر أو النهي ممّا لا يرضى الشارع
بها بوجه من الوجوه فإنّ المورد حينئذٍ من موارد تزاحم المقتضيات
لإنصراف أدلة اشتراط عدم المفسدة عن مثلها. وأما إذا لم يكن كذلك بل
كان مورد الأمر أهم من المفسدة التي اشترط الأمر أو النهي بعدمها من
دون علم بأن الشارع لا يرضى بتركه، فإن كان دليل الاشتراط قاعدة لا ضرر

و لاحرج فالمعتبر هو مراعاة الأهم. وإن كان دليل الاشتراط هو الأخبار الدالة على عدم المفسدة فمقتضى إطلاقها هو سقوط الأمر أو النهي مع المفسدة سواء كان المفسدة المترتبة على ترك الأمر أهم من المفسدة المترتبة على الأمر أم لا. *فتاوى*

و بمثل ما ذكرناه في الأمر والنهي نقول أيضاً في موارد التقية فأن التقية لا مورد لها في الأمور التي لا يرضى الشارع بها. ولذا قال سيدنا الإمام المجاهد ندره: بعض المحرمات والواجبات التي في نظر الشارع والمنتشرة في غاية الأهمية مثل هدم الكعبة والمشاهد المشرفة بنحو يمحوا الأثر ولا يرجى عوده، ومثل الرد على الإسلام والقرآن والتفسير بما يفسد المذهب ويطابق الإلحاد وغيرها من عظام المحرمات. فإن القول بحكومة نفي الحرج أو الضرر وغيرها على أدلتها بمجرد تحقق عنوان الحرج والإضرار والإكراه والضرر والتقية بعيد عن مذاق الشرع غايته فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت الله الحرام وقبر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أو الحبس شهراً أو شهرين أو أخذ مائة أو مائتين منه يجوز له ذلك تمسكاً بدليل الحرج والضرر. والظاهر هو الرجوع في أمثال تلك العظام إلى تراحم المقتضيات من غير توجه إلى حكومة تلك الأدلة على أدلتها. ويشهد له مضافاً إلى وضوحه موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث: و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما

لا يؤدي إلى الفساد في الدين فهو جائز^١. راجع رسالة التعادل والتراجع^٢.
و يؤيد ذلك ما صرح به في مرآة العقول عند ذكر جمع من الأصحاب
الذين تحمّلوا الضرر بترك التقية من توجيه فعلهم بوجوه؛ منها: أنه يظهر
من بعض الأخبار أن التقية إنما تجب إبقاء للدين وأهله فإذا بلغت الضلالة
حدّاً توجب اضمحلال الدين بالكليّة فلا تقية حينئذٍ وإن أوجب القتل
كما أن الحسين - عليه السلام - لمّا رأى انطماس آثار الحقّ رأساً ترك
التقية والمسالمة^٣.

ثمّ إنه إذا دار الأمر بين الضررين كما إذا همّ شخص على الإضرار
بشخص وكان بحيث لو نهى عنه أضرب بآخر فإن كان المدرك هو مثل
قاعدة لا ضرر فحديث نفي الضرر يتعارض بحسب مورده والمتبع هو
أقلهما ضرراً كما قرّر في محلّه، وإن كان المدرك هو الأخبار الخاصّة
الدالة على اشتراط الأمر أو النهي بعدم المفسدة أمكن الأخذ باطلائها و
القول بسقوط الأمر أو النهي مطلقاً من دون ملاحظة الأقلّ والأكثر.

لا يقال: أن مفاد الأدلة الخاصّة هو اللا إقتضاء بالنسبة إلى الوجوب و
مفاد قاعدة لا ضرر هو الإقتضاء و عليه فيحكم بوجوب الأقلّ ضرراً.

لأننا نقول: قاعدة لا ضرر رافع للحكم لامتثاله كما قرّر في محلّه فتأمل.
ثمّ إن الضرر الراجع لوجوب الأمر أو النهي هل يكون هو الضرر المعلوم
أو يشمل الضرر المظنون أو المحتمل؟ الظاهر من أشباه المقام والنظائر
هو الثاني. ولعلّه يدلّ عليه قول الصادق - عليه السلام - في حديث شرائع

١- الوسائل ١١/٤٦٩

٢- رسالة التعادل والتراجع/ ١٧٧

٣- مرآة العقول ١١/٩٨ ط جديد

الدين: و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه. أو قول مولينا الرضا - عليه السلام - في معتبرة فضل بن شاذان: و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس. أو قول الصادق - عليه السلام - في خبر يحيى الطويل: فأما صاحب سوط أو سيف فلا.

و لعلّه لذلك قال في الجواهر: ثم إنَّ ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظنَّ بالضرر، ويقوى إلحاق الخوف المعتقد به عند العقلاء^١. انتهى وإطلاق كلامه يشمل احتمال الضرر المالي أيضاً. وهكذا في تحرير الوسيلة^٢ و منهاج الصالحين^٣ و لكن إقامة الدليل عليه مشكل بعد اختصاص الدليل بالخوف على النفس. قال في شرح البصرة: ثم إنه في إلحاق خوف الضرر بصورة اليقين به حتّى في المال إشكال. نعم لا يبعد الإلحاق في النفسي و العرضي لأنه يجب حفظ نفسه عن المضارّ المزبورة، و مع الشك فيه فعادة الإشتغال تقتضي وجوب الحفظ.

نعم لو قلنا بأنّ الهتك حرام لا يبعد المصير إلى البراءة. و لكن في الجواهر: أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق الظنَّ بالضرر المتيقن و قوّى إلحاق مطلق الخوف و استبعد عدم مساعدة العقل عليه كما تروهم، و عليه فيحتاج إثباته إلى دليل متيقن، فإن كان في البين إجماع و لو بتسرية مناط خوف الضرر من باب الوضوء و الصوم و أمثالهما إلى المقام فهو وإلاّ

١- الجواهر ٢١ / ٣٧٣

٢- تحرير الوسيلة

٣- منهاج الصالحين للسيد الخوئي ١ / ٣٤٩

فللنظر فيه مجال والله العالم^١.

والتحقيق أن حكم الإحتمال المعتقد به الموجب للخوف العقلاني في الضرر النفساني واضح بعد تصريح النصوص الخاصة بالخوف على النفس ، و هكذا حكم الظن بالضرر فإن الخوف إذا كان موجباً للسقوط فالظن كذلك بالأولية. وأما إلحاق الظن أو الاحتمال المعتقد به في الضرر العرضي فلأن حفظ العرض من الواجبات و مقتضى مادة الحفظ و الحراسة هو مراعاة جانب العرض في الشك المعتقد به وإلا فلا يصدق عنوان الحفظ أو الحراسة. وأما إلحاق الظن أو الاحتمال المعتقد به الموجب للخوف العقلاني في المال فلا دليل له، إلا إذا تعدى عما ورد في مثل الوضوء و الصوم و نحوهما فتأمل. أو إذا كان الخوف على المال موجب للخوف على النفس أو حرجاً عليها كأن يصير فاقداً للمال بحيث يخاف على حياته أو تعسرت عليه المعيشة أو يقال: أن الضرر على الغير محرم كما أن تضييع المال أيضاً كذلك ، و حيث لا يمكن امتثالهما بالعلم بعد انسداد العلم بموارد الضرر فيمكن الإكتفاء بالظن بالضرر كما عليه البناء في أمثال المقام. فانهم

ثم إنه هل يحرم الأمر و النهي في موارد الضرر أم يسقط وجوبهما؟ قال في الكفاية: و يظهر من الدروس أن مع ظن الضرر يحرم الأمر و الإنكار، و اقتصر في المنتهى على الحكم بسقوط الوجوب. و غير واحد من الأخيار يناسب الأول ، و مانقل من طريقة جماعة من الصحابة يناسب الثاني^٢.

١- شرح البصرة ٥٣٩/٦

٢- كفاية الأحكام ٨٢/٢

و الظاهر من الجواهر هو الأول حيث قال في ضمن محامل حديث الإمام الباقر عليه السلام الماضي ذكره: أو على إستحباب تحمّل الضرر العظيم وإن كان لا يخلو من نظر بل منع في الأخير ضرورة ثبوت الحرمة حينئذ كما صرح به الشهيدان والسيوري وما وقع من خصوص مؤمن آل فرعون و أبي ذرّ وغيرهما في بعض المقامات فلا أمور خاصّة لا يقاس عليها غيرها^١.

و يمكن حمل الموارد التي أقدم جماعة من الصحابة على موارد تزامم في المقتضيات كما حمّله عليه في جامع المدارك بعد ذهابه إلى عدم منافاة سقوط التكليف مع كون المتعرّض مثاباً مأجوراً كما حكى تعرّض النهدي في مجلس معاوية. و قول أمير المؤمنين - عليه السلام - ما قال في حقّه وكذلك حال أبي ذرّ و عمّار رضوان الله تعالى عليهما. حيث قال: نعم يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة فبعض المنكرات ليس بحيث لا ينهى عنه بمجرد ضرر قابل للتحمّل سواء كان مالياً أو عرضياً ألا ترى أنّ وجوب الحجّ لا يرتفع من جهة الضرر القابل للتحمّل كما كان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجّاج بعنوان الأخوة^٢.

و ممّا ذكر ينقدح حرمة الأمر أو الإنكار في موارد الضرر. و التحقيق أن يقال أنّ مقتضى تعليق وجوب الأمر و النهي في الأخبار الخاصّة على عدم خيفة النفس هو نفى الوجوب، و الحكم بنفي الوجوب لا ينافي بقاء الملاك، بل مقدّمة الأمر أو النهي للضرر وإن كانت موجبة للحرمة و كانت منفية و لكن يجتمع الحرمة الغيري مع بقاء ملاك الأمر أو

النهي بحسب الذات لأن أدلة نفي الضرر أو الحرج لا ترفع الملاكات. و يؤيده حكم الأصحاب بصحة البيع الغنبي و عدم لزومها بقاعدة نفي الضرر مع أن مقتضى تقييد المادّة و خروج البيع الضرري عن تحت أدلة نفوذ البيع هو عدم الصحة. و هكذا ذهب بعض إلى صحة الوضوء الحرجي، و هو شاهد على وجود الملاك. و لعلّه لذا قال في المستمسك في ذيل مسألة ١٨ من التيمّم: إن مع الحرج الأحوط ترك استعمال الماء للطهارة المائيّة. إن أريد أن مفاد أدلة نفي الحرج و نفي الضرر تقييد ملاكاتها بذلك فهو ممّا لا تقتضيه الأدلة المذكورة إذ هي ظاهرة في نفي ما يؤدّي إلى الحرج أو الضرر لا غير، و المؤدّي إليهما ليس إلّا الإلزام بمتعلقاتها، و الملاكات لا أثر لها في وجودهما لا تنفائهما بمجرد الترخيص في مخالفة تلك الأحكام. بل لولا الإجماع على الخلاف لأمكن القول بعدم حرمة الضرر على نفسه إذا ترتّب عليه المصالح العقلائيّة الراجعة كالتفدية في سبيل إحياء الدين، ألا ترى أن الفصد أو الحجامة للعلاج جائز بل ثقب الأذن أو الأنف للزينة جائز مع أنها إضرار بالبدن و ليس ذلك إلّا لاشتغالها على المصلحة العرفيّة. هذا مع بُعد حمل جميع موارد قيام الأصحاب على ما لا يرضى الشارع بوجوده لأن تلك الموارد لا تختصّ بقيام جمع خاص بل يجب القيام على الجميع كما لا يخفى. و أمّا خبر مفصل بن يزيد فمع الإغماض عمّا في سنده فلا يدلّ إلّا على عدم الأجر و الثواب و لا دلالة له على الحرمة، فما ذهب إليه العلّامة من سقوط الوجوب أوضح.

فروع

١ - لو علم أو ظنَّ أنَّ إنكاره موجب لتوجُّه ضرر نفسي أو عرضي أو مالي يعتدُّ به عليه أو على أحد متعلِّقيه كأقربائه وأصحابه وملازميه فلا يجب ويستقط عنه ، بل وكذا لو خاف ذلك لاحتمال معتدِّبه عند العقلاء ، والظاهر إلحاق سائر المؤمنين بهم أيضاً.

أما سقوط وجوب الأمر أو النهي في صورة خوف الضرر على نفسه أو على أحد متعلِّقيه بل على أحد من المؤمنين فلاشترط الوجوب بعدم الخوف على النفس كما في معتبرة فضل بن شاذان عن مولينا الرضا - عليه السلام - : والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس^١. إذ الخوف على النفس يشمل الخوف على نفس الغير فضلاً عن متعلِّقي نفسه ، فإذا كان الخوف موجباً لسقوط الوجوب فالعلم والظنَّ يوجبان ذلك بطريق أولى. هذا مضافاً إلى الإنسداد الصغير في صورة الظنَّ بعد حرمة الإضرار وعدم التمكن من الإمتثال اليقيني. وأما الضرر العرضي فهو واضح أيضاً لوجوب حفظ العرض ، ومقتضى مادة الحفظ والحراسة هو لزوم مراعاة جانبه حتَّى في موارد الإحتمال. هذا إذا لم نقل بشمول الخوف على النفس بالنسبة إلى خوف العرض لأنَّه من شؤون النفس. وأما الضرر المالي فالضرر المعلوم يوجب سقوط وجوب الأمر أو النهي بقاعدة لا ضرر ، وأما الضرر المالي الظني أو الاحتمالي المعتدُّ به ، فإقامة الدليل عليه مشكل كما مرَّ. نعم فيما

إذا احتمل الضرر المالي بالنسبة إلى الغير فمقتضى القاعدة في الدماء والأعراض والأموال هو الإحتياط.

٢- لافرق في توجه الضرر بين كونه حالياً أو استقبالياً فلوخاف توجه ذلك في المال عليه أو على غيره سقط الوجوب.

وجه ذلك هو إطلاق الأدلة لصدق عنوان الخوف على النفس والضرر ولو في الاستقبالي فلا تغفل. لا يقال: إن الموضوعات ظاهرة في الفعلية واستقبالية الضرر ينافيها. لأننا نقول: إن الموضوع في حديث نفي الضرر هو الضرر الفعلي ولكنه أعم من الحالي والاستقبالي، وعليه فاستقبالية الضرر لا تنافي فعلية الضرر كما لا يخفى.

٣- لو علم أو ظن أو خاف للاحتمال المعتد به وقوعه أو وقوع متعلقيه في الحرج والشدة على فرض الإنكار لم يجب ولم يبعد إلحاق سائر المؤمنين بهم.

أما سقوط التكليف بالحرج المعلوم فهو واضح بخلاف الحرج المحتمل ما لم يوجب نفس خوفه حرجاً عليه لعدم إحراز موضوع أدلة نفي الحرج فيرجع إلى عموم أدلة الأمر أو النهي، لأن التزاحم فيما إذا أحرز المزاحم، ولذا ذهبوا إلى وجوب إنقاذ زيد مع احتمال وجود غريق آخر هو أهم منه. نعم لو قلنا بأن قاعدة نفي الحرج كسائر المخصصات توجب تقييد المادة فعند الشك في وجود الحرج لا مجال للتمسك بعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتعنونهما بما إذا لم تكن حرجياً كما لا مجال للتمسك بأدلة نفي الحرج لعدم إحراز الموضوع، بل يرجع إلى مقتضى الأصل وهو البراءة ولعل الظن كالاختمال. اللهم إلا أن يريد به الاطمئنان فيترتب عليه حكم العلم

كما لا يخفى .

٤ - لو خاف على نفسه أو عرضه أو نفوس المؤمنين و عرضهم حرم الإنكار ، وكذا لو خاف على أموال المؤمنين المعتدّ بها . وأما لو خاف على ماله بل علم توجه الضرر الماليّ عليه فإن لم يبلغ إلى الحرج والشدة عليه فالظاهر عدم حرمة ، ومع إيجابه ذلك فلا تبعد الحرمة .

أما حرمة الإنكار عند الخوف على النفس أو العرض فلو جوب حفظ النفس و العرض و حرمة الإضرار على نفس الغير و عرضه ، بل يحرم الإضرار بأموال المؤمنين للنهي عنه لقوله : لا ضرر و لا ضرار و غيره . هذا إذا كان الضرر الماليّ معلوماً و أما إذا كان مظنوناً فهو كالـمعلوم بعد جريان الانسداد الصغير ، و أما إذا كان محتملاً فلا دليل له إلا لزوم الاحتياط في موارد الشبهات الماليّة ، و دعوى إنصراف أدلة الأمر أو النهي عن مثلها . و أما خوف الضرر على ماله بل العلم به فلا يوجب الحرمة ما لم يبلغ ذلك إلى الحرج و الشدة ، وإلا فقد ذكر في متن التحرير أنّه لا تبعد الحرمة ، و لكنّه مشكل لأنّ أدلّة نفي الحرج لا تنفي الحكم الإلزامي و أما إثبات الحرمة فلا . و قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر » لا يدلّ إلا على عدم الوجوب فافهم .

٥ - لو كانت إقامة فريضة أو قلع منكر موقوفاً على بذل المال المعتدّ به لا يجب بذله ، لكن حسن مع عدم كونه بحيث وقع في الحرج و الشدة ، و معه فلا يبعد عدم الجواز . نعم لو كان الموضوع ممّا يهتمّ به الشارع و لا يرضى بخلافه مطلقاً يجب .

أما عدم وجوب بذل المال فلعله لنفي الضرر بعدكون المال معتداً به. وأما حسن البذل لبقاء ملك الأمر والنهي مع حكومة قاعدة لاضرر كامراً. وأما عدم جواز البذل فيما إذا وقع في الحرج والشدة فقد عرفت عدم الدليل له.

٦- لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتم به الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نواميسهم أو محو آثار الإسلام و محو حجته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إمحاء بعض شعائر الإسلام كبيت الله الحرام بحيث يمحى آثاره ومحله وأمثال ذلك. لابد من ملاحظة الأهمية ولا يكون مطلق الضرر ولو النفسى أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلوتوقفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في الضرر أو الحرج دونها.

و ذلك لما عرفت من انصراف أدلة اشتراط عدم المفسدة عن مثل تلك الموارد وإنما موردها المنكرات المتعارفة، و عليه فادلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقة ويجب العمل بها ولو بلغ ما بلغ.

٧- لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأية وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أم لا، وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمية.

أما وجوب الإنكار فيما إذا كان سكوت علماء الدين موجباً لهتك الإسلام فللزوم الدفع أو رفع هتك الإسلام وتقوية عقائد المسلمين، إذ

هو ممّا يهتمّ به الشارع بحيث لا يرضى الشارع بخلافه مطلقاً، و هو كاف في وجوب الأمر و النهي وإن لم يكن الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أعني البدعة. و أمّا عدم ملاحظة الضرر و الحرج فلكون هتك الإسلام أو ضعف عقائد المسلمين اللازمين من ترك الإنكار و النهي ممّا لا يرضى الشارع بهما مطلقاً، و قد مرّ أنّ أدلّة الضرر و الحرج منصرفتان عن مثل تلك الموارد فلا إطلاق لهما بالنسبة إليها، و عليه فتبقى أدلّة الأمر و النهي بلا مزاحم، ولكنّ الظاهر من العبارة هو شموله أدلّة الضرر و الحرج وإنّما يقدّم جانب الأمر و النهي للأهميّة فيكون من باب تراحم المقتضيات. و هو كما ترى فإنّ مع انصراف أدلّة نفي الضرر و الحرج لامجال للتراحم، و لعلّ المراد من قوله: «و لا يلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ الأهميّة» هو ذلك. و كيف كان فالأمر سهل.

و ممّا ذكر يظهر حكم الفروع المذكورة في التحرير من مسألة ٨ إلى ١٢ و فراجع.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الظاهر من منهاج الصالحين لآية الله العظمى الخوئي ندر سر هو اشتراط سقوط وجوب الأمر و النهي بالضرر بما إذا لم يحرز تأثير الأمر أو النهي، و أمّا إذا أحرز ذلك فلا بدّ من رعاية الأهميّة فقد يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع العلم بترتب الضرر أيضاً فضلاً عن الظنّ به أو احتمال له^١.

و لكنّه لا يخلو عن الإشكال، لأنّ الظاهر من أدلّة اشتراط عدم المفسدة و الضرر هو سقوط الوجوب بالضرر مطلقاً سواء أحرز تأثير الأمر أو

النهي أو لم يحرز، فمع السقوط لامجال للتزاحم. نعم لو أراد ممّا ترتّب على الأمر أو النهي ما لا يرضى الشارع بتركه فهو صحيح ولكنّه يلزم أن يقيّد به ، ولا وجه للاطلاق كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الظاهر من الضرر والحرّج الرافعين لوجوب الأمر أو النهي هو الشخصيّ منهما لا النوعيّ. ألا ترى أنّ الصوم يرفع وجوبه بمجرد كونه ضرريّاً أو حرّجياً على الشخص ، ولا يرفع وجوبه بمجرد كونه ضرراً أو حرّجاً بحسب النوع ، وليس ذلك إلّا لظهور الخطابات في الشخص منهما لا الصنفيّ أو النوعي ومقتضى الحكومة هو رفع اليد عن كلّ حكم نشأ منه الضرر دون غيره ، فإذا لم يكن الحكم بحسب الشخص ضرريّاً أو حرّجياً فلا وجه لسقوطه مع إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا تنفل.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ المحكيّ في الجواهر عن الشيخ البهائي قدس سرّه أنّه نقل في أربعينه عن بعض العلماء زيادة أنّه لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا بعد كون الأمر أو الناهي متجنباً عن المحرّمات و عدلاً لقوله تعالى: «أأأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم». وقوله تعالى: «لم تقولون ما لا تفعلون»^١. وقوله تعالى: «كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون»^٢.

وقول الصادق - عليه السلام - في مرفوعة محمّد بن أبي عمير: إنّما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل (عالم

خ ل) بما يأمر به تارك لما ينهى عنه ، عادل فيما يأمر عادل فيما ينهى ، رفيق فيما يأمر رفيق فيما ينهى.^١ وقول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: وأمرُوا بالمعروف واثمروا به ، وانهاؤا عن المنكر وتناهوا عنه و إنما أمرنا بالنهي بعد التناهي.^٢

وفي الخبر: و لا يأمر بالمعروف من قد أمر أن يؤمر به ، و لا ينهى عن المنكر من قد أمر أن ينهى عنه.

على أن هداية الغير فرع الإهتداء و الإقامة بعد الاستقامة^٣.

ثم أورد عليه في الجواهر بأن الأول إنما يدل على ذم غير العامل بما يأمر به لا على عدم الوجوب عليه ، و الثاني يحتمل أن يكون المراد منه هو اللوم على قول فعلنا أو ما يدل على ذلك و لا فعل ، و الثالث يمكن أن يكون إشارة إلى الإمام القائم بجميع أفراد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و التعريض بأئمة الجور المتلبسين بلباس أئمة العدل ، كل ذلك لإطلاق مدل على الأمر بهما كتاباً و سنةً و إجماعاً من غير اشتراط للعدالة ، بل ظاهر حصرهم الشرائط في الأربعة عدم اشتراط غيرها ، بل عن السيوري و البهائي و الكاشاني التصريح بعدم اعتبار العدالة^٤. ناقش فيه في جامع المدارك بأنه يمكن أن يقال لا مانع من الأخذ بظواهر ما ذكر من دون صرفها عن ظواهرها مع الاشتراط في الواجب لا الوجوب ، كأن يقال : لا صلاة إلا بظهور فهذا لا يستفاد منه اشتراط الوجوب بالظهور^٥. و

١- الوسائل ١١/ ٤١٩

٢- الوسائل ١١/ ٤٢٠

٣- الجواهر ٢١/ ٣٧٣

٤- الجواهر ٢١/ ٣٧٣

٥- جامع المدارك ٥/ ٤٠٧

عليه فاشتراط الإجتنب عن المحرمات و العدالة من شرائط الواجب لا الوجوب فيجب تحصيل شرائط الواجب ، و لكن لازم ذلك هو عدم كفاية الأمر أو النهي عمن لم يكن مجتنباً عن المنكرات أو جواز التأخير لتحصيل شرائط الواجب ، و هذه اللوازم مما لا يلتزم به. بل الجواب هو أنّ هذه الأخبار مع تسليم ظهورها في ذلك غير معمول بها، كما قال في شرح التبصرة: ولئن أغمض عن هذا التوجيه فلا أقل من طرح هذا الظهور بإعراض الأصحاب حسب إطلاق كلماتهم ، فالمرجع حينئذٍ إطلاقات الأمر بالمعروف بعد ضعف شبهة كونها في مقام الإجمال من هذه الجهات.^١ و يؤيده ما روي أنه قيل لرسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: لا تأمر بالمعروف حتى نعمل به كلّ و لا تنهى عن المنكر حتى تنتهي عنه كلّ؟ فقال: لا، بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّ و انهوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّ.^٢ و غير ذلك من الأخبار على أنّ إطلاق أدلة الأمر و النهي مع كونها في مقام البيان قوي و لا يرفع اليد عنه بمثل تلك الأخبار الدالة على اشتراط العدالة.

تبصرة: ذهب في الجواهر إلى اعتبار التكليف في الأمر أو الناهي و المأمور و المنهي مستدلاً بأن منع الصبي و المجنون عن إضرار الغير ليس من الأمر بالمعروف بل هو كمنع الدابة المودية ، فما في كنز العرفان من أنه لا يشترط في المأمور و المنهي أن يكون مكلفاً - فإن غير المكلف إذا علم إضراره للغير منع من ذلك و كذا الصبي ينهى عن المحرمات لثلاً يتعودها و يؤمر بالطاعات لיתمرن عليها - و اوضح الفساد، بعد ما عرفت من

أَنَّ المنكر المحرّم والمعروف الواجب ، ولا واجب ولا محرّم بالنسبة إلى غير المكلف. انتهى

ولا يخفى عليك أَنَّ التكليف بالمعنى المذكور من الشرائط العامة في جميع التكاليف.

ثمّ أنّه اختلف عبائر القوم في تعداد الشرائط. ذكر بعض مكان الأربعة خمسة أو ستة أو سبعة. وفي كشف الغطاء ذكر بعنوان شروط وجوب الأمر أو النهي أربعة عشر: أحدها: التكليف بجمع وصفي البلوغ والعقل حين الأمر أو النهي. ثانيها: العلم بجهة الفعل من وجوب وحرمة... إلى أن قال: ثالثها: إمكان التأثير... إلى أن قال: رابعها: عدم التقيّة ولوبمجرد الإطلاّع. خامسها: عدم ترتّب الفساد الدينيّ على المأمور أو غيره بسببه. سادسها: عدم مظنّة قيام الغير به. سابعها: مظنّة الوقوع ممّن تعلّق به الخطاب. ثامنها: أن لا يتقدّم منه أو من غيره خطاب يظنّ تأثيره. تاسعها: عدم البعث على ارتكاب معصية أو ترك واجب... إلى أن قال: عاشرها: عدم ترتّب نقص مخلّ بالإعتبار على الأمر. حادى عشرها: فهم المأمور مراد الأمر. ثاني عشرها: ضيق الوقت في الواجب الفوريّ. ثالث عشرها: عدم معارضة واجب مضيق من صلاة ونحوها. رابع عشرها: كون المأمور ممّن يجوز له النظر إليه أو اللمس له إذا توقّف عليهما'. انتهى.

وفيه أنّ بعض هذه الشرائط عامة كالبلوغ والعقل اللذين يشير إليهما بالتكليف ، كما أنّ بعضها الآخر أجنبيّ عن شرائط الوجوب بل هو من أحوال الواجب كعدم معارضة واجب مضيق أو من شرائط سقوط

الواجب كالمظنة لقيام الغير، وبعضها بيان المصاديق. فتدبر جيداً.

« و مراتب الإنكار ثلاثة: بالقلب و هو يجب وجوباً مطلقاً و باللسان و باليد. و يجب دفع المنكر بالقلب أولاً كما إذا عرف أن فاعله ينزجر بإظهار الكراهة ، و كذا إن عرف أن ذلك لا يكفي و عرف الإكتفاء بضرب من الإعراض و الهجر و جب و اقتصر عليه ، و لو عرف أن ذلك لا يرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرتباً للأيسر من القول فالأيسر ، و لو لم يرفع إلا باليد مثل الضرب و ما شابهه جاز».

مراتب الإنكار

(الف) المرتبة الأولى :

هي وجوب الإنكار بالقلب ، و تدلّ عليه الأخبار المتعددة :
منها: ما رواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبد الله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: فأنكروا بقلوبكم و ألفظوا بالستكم و صكّوا بها جباههم و لاتخافوا في الله لومة لائم... إلى أن قال: فجاهدوهم بأبدانكم و ابغضوهم بقلوبكم غير طالبيين سلطاناً و

لاباغين مالأ... الحديث^١. والرواية من جهة السند ضعيفة ولكن تدل على وجوب الإنكار القلبي.

ومنها: ما أرسله الشيخ ندر سز، إلى مولينا أمير المؤمنين - عليه السلام -: من ترك إنكار المنكر بقلبه ولسانه (ويده) فهو ميت بين الأحياء^٢.

ومنها: ما أرسله السيد الرضي رحمه الله إلى أبي جحيفة قال: سمعت أمير المؤمنين - عليه السلام - يقول: إن أول ماتغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم بألستكم ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله^٣.

وفيه أن الترتيب المذكور فيه غير الترتيب المشهور، ولعل ذلك ليس من مراتب ثبوت الأمر والنهي بل من مراتب السقوط عند عدم التمكن من الأمر والنهي.

ومنها: ما رواه في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: من رأى منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كاره^٤. ظاهره هو وجوب الأمر أو النهي باللسان عند عدم تمكن الأمر والنهي باليد، وهو كما ترى، إذ مع عدم الأثر كيف يجب ذلك. اللهم إلا أن يكون المورد ممّالاً يرضى الشارع بالسكوت. هذا مضافاً إلى أن الترتيب فيه غير الترتيب المعروف، ولعله ليس من مراتب

١- الوسائل ١١/٤٠٤

٢- نفس المصدر

٣- الوسائل ١١/٤٠٦

٤- الوسائل ١١/٤٠٦

النهي لأن الكراهة القلبية من دون إظهار ليس نهياً، مع أن الذيل يكتفى بعلم الله تعالى بكراهة القلب، ولعل الأخبار السابقة أيضاً يكون كذلك لعدم اشتراط إظهار الكراهة فيها. وعليه فلا تصلح هذه الأخبار مع الغمض عمّا في سندها للاستدلال لإثبات المرتبة الأولى من الأمر أو النهي مع تعريفها بالإنكار القلبى الذي أظهر باكتفهار الوجه أو هجرة وترك المعاشرة ونحوها. نعم لو فسرت المرتبة الأولى باعتقاد الوجوب والحرمة كما في النهاية^١ أو بالاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية كما في القواعد^٢ أو مع إضافة الإبتهال إلى الله تعالى في إهداء العاصي كما في التنقيح^٣ أو تفسيره بالبغض في الله كما عن المفاتيح^٤ لأمكن الاستدلال بتلك الأخبار. ولكن التفاسير المذكورة كما ترى، ولذلك قال في الجواهر: لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير إذ الأول كما ذكرناه سابقاً ليس من الأمر بالمعروف ولأن النهي عن المنكر لالغّة ولا عرفاً وإنما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما وعدمه، وكذا زيادة عدم الرضا بالمعصية معه فإن الرضا وإن كان محرّماً في نفسه لكن عدمه ليس أمراً ولا نهياً، وكذا البغض ما لم يظهر، وأغرب من ذلك زيادة الإبتهال الذي لامدخلية له في الأمر بالمعروف بل لا قائل بوجوده^٥. ويمكن أن يقال: كما في جامع المدارك بأن المستفاد من الأخبار المذكورة وجوب الإنكار القلبى وإن لم يكن داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن

١- نهاية الأحكام / ٣٠٠

٢- القواعد ١ / ١١٩

٣- التنقيح ١ / ٥٩٤

٤- راجع الجواهر ٢١ / ٣٧٥

٥- الجواهر ٢١ / ٣٧٦

المنكر ولم يتمكن من إظهاره لخوف ضرر يتوجّه إليه ولم يترتب عليه أثر بالنسبة إلى تارك المعروف وفاعل المنكر، بل الظاهر أنه من ظواهر الإيمان^١ ولكن الإنصاف أن الأخبار المذكورة أكثرها تدلّ على المقام. فإن قوله: «ولا تخافوا في الله لومة لائم» بعد قوله: «وأنكروا بقلوبكم» ظاهر في الإنكار الذي أظهر، إذ الإنكار القلبي الذي لا يظهر لاملاحة فيه حتى يقال: ولا تخافوا لومة لائم. هذا بناء على رجوع النهي عن الخوف إلى جميع الجملات السابقة المذكورة في الرواية. وهكذا تشبيهه من ترك الإنكار القلبي واللساني بالميّت بين الأحياء مشعرباً لأنكار القلبي أثر بحيث لو ترك لصار كالميّت، ومن المعلوم أن الإنكار القلبي الذي لا يظهر لا أثر له فانهم.

وكيف كان فالأولى هو الاستدلال على المرتبة الأولى بناء على تفسيرها بالإنكار القلبي مع الإقتران بما يظهر الإنكار بإطلاق الأمر والنهي لأن هذه مرتبة من مراتب الأمر أو النهي فتشمله مطلقات الأمر أو النهي. هذا مضافاً إلى إمكان الاستدلال بالروايات التي ذكرها في الجواهر.

منها: ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهرة^٢. ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب إلا أنه قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام - أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهرة^١. وهذه الرواية موثقة ودالتها على وجوب

١- جامع المدارك ٤٠٩/٥

٢- الوسائل ١١/٤١٣

المرتبة الأولى واضحة ، لأن لقاء أهل المعاصي بوجوه مكفهرة مأوربه
وهو أدنى مراتب النهي والإنكار كما صرح به فيمارواه الشيخ ندر سر.

ومنها: مارواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن
صفوان بن يحيى عن الحارث بن المغيرة قال : قال أبو عبد الله - عليه
السلام - : لَأَخَذَنَّ البرئ منكم بذنب السقيم ، و لم لأفعل و يبلغكم عن
الرجل ما يشينكم و يشينني فتجالسونهم و تحدّثونهم فيمرّ بكم المارّ
فيقول هؤلاء شرّ من هذا ، فلو أنكم إذا بلغكم عند ما تكرهون زبرتموهم
و نهيتموهم كان أبرّ بكم و بي .^١ هذه الرواية معتبرة بعد كون الأمر في
السهل سهل ، و تدلّ على المؤاخذه للمنع عن المجالسة مع من صدر منه
المنكر ، و عليه فالهجر عنه و ترك المجالسة معه ممّا يجب باعتبار الإنكار
و النهي و هو أوّل مراتب النهي.

و منها: مارواه الشيخ ندر سر: في التهذيب مرسلًا قال الصادق - عليه
السلام - لقوم من أصحابه أنّه : قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم و
كيف لا يحقّ لي ذلك و أنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكروا
عليه و لا تهجروا و لا تؤذونه حتّى يترك .^٢

ومنها: مارواه في (المجالس و الأخبار) عن محمد بن الحسن الطوسي
قال: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم القزويني قال: أخبرنا
أبو عبد الله محمد بن وهبان الهنائي البصري قال : حدّثني أحمد بن
إبراهيم بن أحمد قال : أخبرني أبو محمد الحسن بن علي بن عبد الكريم
الزعفراني قال : حدّثني أحمد بن محمد بن خالد البرقي قال حدّثني أبي

عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: لو أنكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم إليه فقلتم يا هذا إما أن تعزلنا وتجتنبنا وإما أن تكف عن هذا. فإن فعل وإلا فاجتنبوه^١. (تمشيتم أي مشيتم). ويمكن أن يقال: أن الإجتنب والإعتزال هنا ليس مرتبة دانية بل من مراتب تشديد اللسان حيث أوعده بالإعتزال والتجنب في صورة عدم الالتفات بالنهي اللساني الذي أفاده بقوله: وإما أن تكف عن هذا.

ومنها: ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن الحسين بن علي بن مهزيار عن النضر بن سويد عن درست عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إن الله بعث ملكين إلى أهل مدينة ليقبلاها (على أهلها) فلما انتهيا إلى المدينة فوجدا فيها رجلاً يدعو ويتضرع... إلى أن قال: فعاد أحدهما إلى الله. فقال: يارب إني انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك ويتضرع إليك. فقال: امض لما أمرتك به فإن ذا رجل لم يتمر وجهه غيظاً لي قط^٢. (لم يتمر أي لم يتغير)

إلى غير ذلك من الروايات مما تدل على وجوب المرتبة الدانية من الأمر والنهي.

ثم لا يخفى عليك أن الشرائط السابقة المذكورة لوجوب الأمر والنهي لا تختص بمرتبة دون مرتبة بل هي شرائط لجميع المراتب، و عليه فالمرتبة الدانية أيضاً مشروطة بتجويز التأثير وعدم الضرر والمفسدة، و لذلك أورد في الجواهر على المحقق والعلامة حيث ذهبا إلى وجوب المرتبة الدانية مطلقاً من دون توقف على تجويز التأثير أو الأمن من الضرر.

١- نفس المصدر

٢- الوسائل ١١/٤١٤

ثم إنّ لهذه المرتبة درجات كغمض العين و العبوس و الانقباض في الوجه و كالإعراض بوجهه أو بدنه و هجره و ترك مرادته و نحو ذلك.

فروع

١ - يجب الاقتصار على المرتبة المذكورة مع احتمال التأثير و رفع المنكر بها ، و كذا يجب الاقتصار فيها على الدرجة الدانية فالدانية و الأيسر فالأيسر، سيّما إذا كان الطرف في مورد يهتك بمثل فعله فلا يجوز التعدي عن مقدار اللازم ، فإن احتمل حصول المطلوب بغمض العين المفهم للطلب لا يجوز التعدي إلى مرتبة فوقه. انتهى

و استدلّ له في الجواهر بقاعدة حرمة إيذاء المؤمن وإضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما ترتفع به الضرورة بل بقوله تعالى : « فاصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله إلى آخره ». بدعوى أنّه لعلّه ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أولاً. ثمّ زاد بقوله: على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف و بين النهي عن الإضرار بالمؤمن و الإيذاء له من وجه ، و المعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الذي ذكرناه ، و حينئذٍ فالمتّجه الاقتصار فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجه يظهر للمأمور و المنهيّ ذلك ، ثمّ المرتبة الأخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر و تغيّر الوجه و نحوهما، فإن لم يجد استعمال اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر، فإن لم يجد استعمال اليد أيضاً

بمراثيها^١.

أورد عليه في جامع المدارك أولاً بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا اختصاص لهما بالمؤمن، بل يجبان بالنسبة إلى غير المؤمن أيضاً نعم لا فرق في الظلم بين المؤمن وغير المؤمن لكن ليس مطلق الإيذاء ظلماً و ثانياً إذا كان الغالب في النهي عن المنكر تأذي الفاعل للمنكر حيث يواجه بوجه مكفهز كما في الخبر أو بصك الوجه و لم يذكر في الأخبار الترتيب بالنحو المذكور، كيف يستفاد الترتيب المذكور! و ما أفيد من أن النسبة مع ما دل على حرمة الإيذاء والإضرار بالمؤمن من وجه الخ منظور فيه فإن أنحاء الأمر والنهي في الأخبار ذكر بالواو الظاهرة في عدم الترتيب و ليس من قبيل العموم. و أما الاستشهاد بقوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى ... الخ » فيشكل لأنه راجع إلى المقاتلة بخلاف المقام حيث أن الفقهاء لا يجوزون القتل في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^٢.

والحاصل أن النسبة بين أدلة أنحاء الأمر والنهي و أدلة نفي الضرر ليست عموماً من وجه ، بل النسبة هي العموم والخصوص ، فإن أدلة أنباء الأمر والنهي المذكورة بالواو ظاهرة في عدم الترتيب لظهور الواو في ذلك ، و معه يقدم أدلة أنحاء الأمر والنهي على قاعدة حرمة الإيذاء لأنها واردة مورد الإيذاء كتقديم سائر الأدلة الواردة في مورد الضرر كالخمس والزكاة ونحوهما على قاعدة لا ضرر. و عليه فلامعنى لدعوى كون النسبة بين أدلة أنحاء الأمر والنهي و أدلة نفي الضرر هي العموم من

١- الجواهر ٢١ / ٣٧٨

٢- جامع المدارك ٤٠٩/٥ - ٤١٠

وجه بعد ما عرفت من ظهورها في عدم الترتيب ، فلا وجه لقوله: والمعلوم من تخصيص الأخير بالأول حال الترتيب الذي ذكرناه.

وفيه أنَّ ظهور الأخبار الواردة في أنحاء الأمر والنهي بقرينة الواو في عدم الترتيب ليس ملازماً للإيذاء لأنَّ عدم الترتيب أعمّ من الإيذاء لإمكان أن لا يكون الأمر باللسان مع إمكان الأمر بمجرد إظهار الكراهة موجباً للإيذاء أو لا يكون إعمال القدرة كحس من يريد فعل المنكر عن ارتكاب المعصية مع إمكان الأمر بالمراتب الدانية موجباً للضرر والإيذاء. وعليه فالنسبة بين عدم الترتيب المستفاد من ظهور الواو وبين أدلة حرمة الإيذاء ونفي الضرر هي العموم من وجه لا العموم والخصوص.

فيقتصر في تخصيص أدلة حرمة الإيذاء والضرر بحال الترتيب و مراعاة الأيسر فالأيسر فإنه القدر المتيقن كما ذهب إليه المشهور والتزم به في الجواهر. هذا مضافاً إلى أنَّ مراعاة الأيسر فالأيسر ممّا عليه بناء العقلاء والسيرة المتشرّعة عند التعرّض للغير كما لا يخفى.

٢ - لو كان الإعراض والهجر مثلاً موجباً لتخفيف المنكر لاقلعه و لم يحتمل تأثير أمره و نهيهِ لساناً في قلعه و لم يمكنه الإنكار بغير ذلك و جب انتهى

وجه ذلك واضح لا إطلاق أدلة وجوب الأمر والنهي، والتخفيف كافٍ في التأثير.

٣ - لو كان في إعراض علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم عن الظلمة و سلاطين الجور احتمال التأثير و لو في تخفيف ظلمهم يجب عليهم ذلك. و لو فرض العكس بأن كانت مراودتهم و معاشرتهم موجبة له لا بدّ من ملاحظة الجهات و ترجيح جانب الأهمّ و

مع عدم محذور آخر حتى احتمال كون عشرتهم موجباً لشوكتهم و تقويتهم و تجزيهم على هتك الحرمان أو احتمال هتك مقام العلم و الروحانية و إساءة الظنّ بعلماء الإسلام و جبت لذلك المقصود انتهى

أما وجوب الإعراض في صورة كونه موجباً لتخفيف ظلمهم فلما عرفت من إطلاق أدلة وجوب الأمر و النهي و كفاية التخفيف في الأثر.

و أما إذا كان المرادة معهم موجبة لاحتمال التخفيف فإن لم يترتب عليها جهة أخرى من الجهات المفسدة فاللزام هو المرادة لإطلاق أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و أما إذا احتمل كون عشرتهم موجباً لشوكتهم و تقويتهم أو هتك مقام العلم أو غير ذلك من الجهات المفسدة فاللزام هو مراعاة الأهم ، و أما ما يترأى من المتن من كون احتمال كون عشرتهم موجباً لشوكتهم أو تقويتهم أو هتك مقام العلم محذوراً مطلقاً بحيث لا يجوز المرادة معهم مطلقاً محل تأمل بل منع كما لا يخفى.

(ب و ج) المرتبة الثانية والثالثة :

هما وجوب الأمر أو الإنكار باللسان و اليد ولا إشكال و لا خلاف في ذلك، و تدلّ عليه مضافاً إلى إطلاق أدلة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الأخبار :

منها: خبر أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - في حديث: قال: فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بألسنتكم و صكّوا بها جباههم و لا تخافوا في الله لومة لائم... إلى أن قال: فجاهدوهم بأبدانكم

و أبغضوهم بقلوبكم... الحديث^١، ولكنه ضعيف.

ومنها: مرسله أبي جحيفة روى السيد الرضي في نهج البلاغة عن أبي جحيفة قال: سمعت أمير المؤمنين - عليه السلام - يقول: **إِنَّ أَوَّلَ مَا تَغْلِبُونَ (تُغْلِبُونَ خ ل) عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله^٢.**

و فيه مضافاً إلى كونها مرسله تدل على خلاف ما ذهب إليه المشهور حيث جعل الإنكار اليدى المرتبة الأولى و الإنكار القلبي المرتبة الثالثة مع أَنَّ الإنكار القلبي هو المرتبة الأولى و الإنكار اليدى هو المرتبة الثالثة. اللهم إلا أن يقال أَنَّ الرواية في مقام مراتب السقوط كما يشهد له صدر ما روى في تفسير المنسوب إلى الإمام العسكري - عليه السلام - كما سيأتي فإنه حاك عن عدم القدرة على رفع المنكر، فالرواية في هذا الفرض أمرت بالمراتب المذكورة فيما فيه ترتيب لا يوافق المشهور.

ومنها: مرسله الشيخ قدس سره قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : ... من ترك إنكار المنكر بقلبه و لسانه و (يده خ ل) فهو ميت بين الأحياء^٣. ولكنها مرسله.

ومنها: مرسله الطبري: روى ابن جرير الطبري في تاريخه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه قال: **نَأْنِي سَمِعْتُ عَلِيّاً - عليه السلام - يقول يوم لقينا أهل الشام : أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مِنْ رَأْيِ عَدُوَانَا يَعْمَلُ بِهِ وَ مَنْكَرًا يَدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَىء، وَ مَنْ أَنْكَرَ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ**

١- الوسائل ١١/٤٠٣-٤٠٤

٢- الوسائل ١١/٤٠٦

٣- الوسائل ١١/٤٠٤

أفضل من صاحبه ، و من أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نور في قلبه اليقين^١.

وفيه أنه مضافاً إلى الإرسال و اختصاص الأجر بالإنكار اللساني مع أن الأجر ثابت أيضاً للإنكار القلبي الذي أظهر بوجه من الوجوه يكون في مقام بيان الأجر و الثواب لا الوجوب ، اللهم إلا أن يقال أن بقرينة صدر الرواية حيث قال يوم لقينا أهل الشام يستفاد أن الرواية واردة في مورد الحرب مع معاوية و أصحابه ، و من المعلوم أن الحرب المذكور واجب و لكن التعدي عن مورد الحرب مع البغاة على الإمام - عليه السلام - إلى سائر موارد الأمر بالمعروف محل تأمل و إشكال.

ومنها: ما رواه الإمام العسكري - عليه السلام - في تفسيره المنسوب إليه عن آبائه - عليهم السلام - عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث . فقالوا (أي فقال أصحاب) : يا رسول الله فكيف بنا ونحن لا نقدر على إنكار ما نشاهده من منكر . فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنكر أو ليعمّنكم عذاب الله . ثم قال : من رأى منكم منكراً فلينتهز بيده إن استطاع ، فإن لم يستطع فليسلطه ، فإن لم يستطع فليقلبه فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كاره^٢.

وفيه أنه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها هو التنزل من اليد إلى اللسان و منه إلى القلب ، و هو خلاف ما ذهب إليه المشهور من تقدم الإنكار القلبي على الإنكار اللساني و هو على الإنكار البدني ، و لعل النظر إلى مراتب

السقوط لمراتب الثبوت ، فالمراتب العالية واجبة فيما إذا لم ينته فاعل المنكر عن المنكر ، فمن تمكّن من الإنكار اليديّ وجب عليه ذلك و من لم يتمكّن وجب الإنكار اللسانيّ و من لم يتمكّن منه وجب الإنكار القلبيّ ، وكيف كان فالأخبار المذكورة وإن كان يدلّ بعضها على وجوب المراتب ولكن لا يدلّ على لزوم مراعاة الترتيب بينها لأنّ الواو ظاهرة في مطلق الجمع فلا دليل على تقديم اللسان على اليد بل لعلّ ذلك خلاف مطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولكن استوجه ذلك في الجواهر و ذهب إلى لزوم تقديم الأمر اللساني على الأمر باليد وإعمال قدره كما نسب إلى المشهور حيث قال: إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدفعه ما يستفاد من غير المطلقات من مراعاة الترتيب. مضافاً إلى قاعدة حرمة إيذاء المؤمن وإضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما ترفع به الضرورة ، بل لعلّ قوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله... الآية » ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أولاً. على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف وبين النهي عن الإضرار بالإيذاء له من وجه والمعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الذي ذكرناه ، و حينئذٍ فالمتّجه الاقتصاد فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجه يظهر للمأمور والمنهيّ ذلك ، ثمّ المرتبة الأخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مرتبته بأقسام الهجر وتغيّر الوجه ونحوهما ، فإن لم يجد استعمال اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر ، فإن لم يجد استعمال اليد أيضاً بمراتبها.

لا يقال كما في جامع المدارك : لا وجه لجعل النسبة بين المطلقات وأدلة حرمة الإيذاء عموماً من وجه بعد ظهور مادّة على أنحاء الأمر و

النهي في الأخبار في عدم الترتيب لظهور الواو في عدم الترتيب ، فإذا لم يكن هذه الأخبار إلا ظاهرة في عدم الترتيب فلا يكون النسبة من قبيل العامين من وجه بل هذه الأخبار أخص فيقدم على أدلة حرمة الإيذاء. هذا مضافاً إلى إمكان الإشكال في الاستشهاد بقوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى ... » بعد كون الآية المباركة راجعة إلى المقاتلة بخلاف المقام حيث إنَّ الفقهاء لا يجوزون القتل في مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^١. انظر لانا نقول: يمكن أن يقال أن النسبة هي العموم من وجه بعد عدم ملازمة عدم الترتيب للإيذاء فعدم الترتيب المستفاد من الواو أعم من الإيذاء وعدمه فلا يكون النسبة عموماً وخصوصاً، فاللزام حينئذ هو الاقتصار في تخصيص أدلة حرمة الإيذاء بحال الترتيب و مراعاة الأيسر فالأيسر. هذا مضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أن الإطلاقات من هذه الحيثية بعد ما لم تكن في مقام البيان فينتهي الأمر حينئذ إلى التعيين والتخيير والأصل في مثله التعيين. على أن لزوم مراعاة رتب مما عليه بناء العقلاء و سيرة المتشرعة فإنهم عند تعرض الغير التزموا بذلك في الجملة. فالأقوى هو مراعاة الترتيب كما ذهب إليه المشهور . نعم حيث إنَّ المتعين هو تقديم الأيسر فالأيسر فإذا كان بعض المراتب وإن كان متأخراً أيسر من المرتبة المتقدمة فمقتضى الملاك المذكور هو تقديم المرتبة الأخيرة التي تكون أيسر من المرتبة المتقدمة منها ، و لذلك قال في الجواهر : و لكن ذلك كله مع فرض ترتبها في الإيذاء وإلا فلو فرض أن الهجر أشدَّ إيذاء من بعض

القول وجب الثاني^١.

تبصرة: قال في الجواهر: ولو علم من أول الأمر أنه لا يجدي إلا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرج إذ هو في مجهول الحال^٢. انتهى ولا يخفى عليك أن مراده من أنه في مجهول الحال هو أن الترتيب المذكور مختص بما لم يعلم عدم تأثير المراتب السابقة، وأما مع العلم بعدم تأثيرها فلا وجه لاعتبارها.

ثم إن الظاهر كما في الجواهر^٣ أن المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنب عن المنكر لا مجرد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي، بل وبعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: «قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة»^٤. المشتملة على الإكتفاء بالقول للأهل أفعلو أكذا واتركوا كذا. قال الصادق - عليه السلام - في خبر عبد الأعلى مولى آل سام: لما نزلت هذه الآية: «يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً...» جلس رجل من المؤمنين يبكي وقال: أنا عجزت عن نفسي وكلفت أهلي. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك^٥.

و خبر أبي بصير في تفسير الآية: قلت كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله وتنهاهم عما نهاهم الله فإن أطاعوك فقد وقيتهم وإن عصوك

١- الجواهر ٢١ / ٣٧٩

٢- الجواهر ٢١ / ٣٧٩

٣- الجواهر ٢١ / ٣٨١

٤- التحريم / ٦

٥- الوسائل ١١ / ٤١٧

كنت قد قضيت ماعليك^١.

وفي خبره الآخر عن أبي عبدالله - عليه السلام - في الآية أيضاً: كيف نقي أهلنا؟ قال: تأمروهم وتنهوهم^٢.

ولكن ماسمعه من النصوص و الفتاوى الدالة على أنهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كله، بل هو معنى قوله - عليه السلام - في موثقة ابن أبي عمير عن يحيى الطويل عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: ما جعل الله بسط اللسان و كف اليد و لكن جعلهما يبسطان معاً و يكفان معاً^٣.

فيمكن إرادة ما يشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهيهم كما أنه صرح في النصوص أيضاً بالهجر و تغير الوجه و غيرهما مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الأمور لامجزء القول كما هو واضح بأدنى تأمل و نظر. بل منه يعلم أن المراد حينئذ من إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الكتاب و السنة حمل تارك المعروف و فاعل المنكر على الفعل و الترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه و باللسان و باليد كذلك، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير فضلاً عن الأولين. و مما ذكر يظهر ما في نهاية الشيخ من أن المراد من الأمر بالمعروف باليد هو أن يفعل المعروف و يتجنب المنكر على وجه يتأسى به الناس. لماعرفت من تفسير اليد بحمل الناس على المعروف أو الإجتنا ب عن المنكر فيشمل الضرب أيضاً.

١- نفس المصدر

٢- الوسائل ١١/ ٤١٨

٣- الوسائل ١١/ ٤٠٤

ثم إنَّ الضرب هل يكون متوقفاً على إذن الإمام أو القائم مقامه؟ قال في الجواهر: إنَّ ظاهر المصنّف وغيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام - عليه السلام - أو القائم مقامه. انتهى ولو شك في اشتراط إذن الإمام فيه و عدمه يمكن نفيه بإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد شموله للحمل على المعروف أو ترك المنكر للضرب أيضاً. نعم لو شك في مطلويّة الحمل والضرب بسبب احتمال اشتراط إذن الإمام فلا يجوز بدون الإذن لأنَّ الإذن حينئذٍ من المقومات كما لا يخفى.

فروع في الأمر اللساني

- ١ - لو علم أنَّ المقصود لا يحصل بالمرتبة الأولى يجب الانتقال إلى الثانية مع احتمال التأثير. انتهى
- و ذلك لأنَّ المرتبة الأولى ساقطة بعد العلم بعدم التأثير و المرتبة الثانية من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و المفروض أنَّ الشرائط و منها احتمال التأثير موجودة فيها فتشملها إطلاقات الأدلّة.
- ٢ - لو احتمل حصول المطلوب بالوعظ والإرشاد والقول اللين يجب ذلك و لا يجوز التعدي عنه. ولعل وجه عدم جواز التعدي هو هتكه بالأمر و المرتبة الزائدة. انتهى
- يمكن أن يقال: أولاً: نمنع لزوم الهتك في جميع موارد المرتبة

الزائدة. وثانياً: مع التسليم لأبأس بذلك بعد إطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. اللهم إلا أن يقال: أن مقتضى الجمع بين إطلاقات أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأدلة حرمة الإيذاء والهنك هو الاختصار في تخصيص الثاني بحال الترتيب ومراعاة الأيسر فالأيسر كما مر تفصيله. لا يقال: إن إطلاقات الأمر أو النهي لا تشمل الوعظ والإرشاد والقول اللين لأننا نقول: الأمر والنهي بظاهرهما وإن كانا غير شاملين ولكن عرفت أن المقصود منهما في هذا الباب هو إيقاع المعروف وترك المنكر، ويشترك الوعظ والإرشاد والقول اللين مع الأمر في ذلك المقصود، ولا موضوعية للأمر والنهي وإنما يؤتى بهما إذا لم يتمكن من الإيقاع إلا بهما اقتصاراً على القدر المتيقن في تخصيص ما يدل على حرمة الإيذاء والهنك كما لا يخفى.

٣ - لو علم عدم تأثير ما ذكر انتقل إلى التحكّم بالأمر والنهي ويجب أن يكون من الأيسر في القول إلى الأيسر مع احتمال التأثير، ولا يجوز التعدي سيما إذا كان المورد ممّا يهتك الفاعل بقوله، انتهى

وذلك لما مر من أن مقتضى الجمع بين إطلاقات أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين أدلة حرمة الإيذاء والهنك هو الاختصار في تخصيص أدلة حرمة الإيذاء والهنك بمورد القدر المتيقن وهو صورة مراعاة الترتيب. فإذا لم يؤثر المرتبة الدانية يجب إعمال المرتبة العالية وهكذا، ومن المعلوم أن التحكّم بالأمر أو النهي من مراتب الأمر والنهي وهذه المرتبة لها عرض عريض فليراع فيها أيضاً الأيسر فالأيسر.

٤ - لو توقّف رفع المنكر وإقامة المعروف على غلظة القول والتشديد

في الأمر والتهديد والوعيد على المخالفة تجوز بل تجب مع التحرز عن الكذب. انتهى

وذلك لوجوب إعمال المراتب العالية عند عدم تأثير المراتب الدانية، لأن رفع المنكر وإقامة المعروف واجب بأية كيفية كانت. نعم يسقط وجوب الأمر والنهي إذا لم يكن إلا بارتكاب الحرام. نعم إذا كان المعروف أو المنكر ممّا لا يرضى الشارع بتركه أو وقوعه أوجب ذلك سقوط الحرام عن فعليته، ومعه فلا مانع من امتثال الواجب كما صرح به في الفرع الآتي حيث قال:

٥ - لا يجوز إشفاق الإنكار بما يحرم وينكر كالسب والكذب والإهانة. نعم لو كان المنكر ممّا يهتم به الشارع ولا يرضى بحصوله مطلقاً كقتل النفس المحترمة وارتكاب القبائح والكبائر الموبقة جاز، بل وجب المنع والدفع ولومع استلزامه ما ذكر لو توقّف المنع عليه.

٦ - لو كان بعض مراتب القول أقلّ إيذاء وإهانة من بعض ما ذكر في المرتبة الأولى يجب الاقتصار عليه ويكون مقدّماً على ذلك. فلو فرض أنّ الوعظ والإرشاد بقول لّين وجه منبسط مؤثّر أو محتمل التأثير وكان أقلّ إيذاء من الهجر والإعراض ونحوهما لا يجوز التعديّ منه إليهما والأشخاص أمراً ومأموراً مختلفة جداً. فربّ شخص يكون إعراضه و هجره أثقل وأشدّ إيذاء وإهانة من قوله وأمره ونهيه فلا بدّ للأمر والنهي ملاحظة المراتب والأشخاص والعمل على الأيسر ثمّ الأيسر. انتهى

وذلك لما تقدّم مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر، ومن المعلوم أنّ عنوان الأيسر فالأيسر يختلف تطبيقه على مراتب الأمر والنهي

بحسب اختلاف الأحوال و الأشخاص ، فربما يكون الأيسر هو الهجر بالنسبة إلى أحد وربما لا يكون كذلك بل الأيسر هو المرتبة العالية ، و كيف كان فالواجب هو مراعاة الأيسر فالأيسر أينما تحقق لمراتب الأمر و النهي .

٧ - لو فرض تساوي بعض ما في المرتبة الأولى مع بعض ما في المرتبة الثانية لم يكن ترتيب بينهما بل يتخير بينهما ، فلو فرض أن الإعراض مساو للأمر في الإيذاء و علم أو احتمال تأثير كل منهما يتخير بينهما و لا يجوز الانتقال إلى الأغلظ . انتهى

وذلك واضح لأن الواجب هو تقدّم الأيسر ، و في الصورة المذكورة لأيسر بل كلّ منهما مساو في مرتبة الإيذاء و تشملهما إطلاقات الأمر و النهي في عرض واحد ، و عليه فالمكلف مختير بينهما ، و لا دليل على لزوم مراعاة المراتب المذكورة تعيّدًا . و أمّا ذكرها في بعض الأخبار فلعلّه من باب كونها مصداقاً غالباً للأيسر فالأيسر و إلا فلا خصوصية له فلا تغفل . و أمّا عدم جواز الانتقال إلى الأغلظ فهو لإمكان الأيسر منه باختيار أحد الأمرين المساويين .

٨ - لو احتمال التأثير و حصول المطلوب بالجمع بين بعض درجات المرتبة الأولى أو المرتبة الثانية أو بالجمع بين تمام درجات الأولى أو الثانية ممّا أمكن الجمع بينها أو الجمع بين المرتبتين ممّا أمكن ذلك و جب ذلك بما أمكن . فلو علم عدم التأثير لبعض المراتب و احتمال التأثير في الجمع بين الإنقباض و العبوس و الهجر و الإنكار لساناً مشفوعاً بالغلظة و التهديد و رفع الصوت و الإخافة و نحو ذلك و جب الجمع . انتهى

وذلك لأنَّ الواجب هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر بأي وجه ممكن، والمفروض أنَّه لا يحصل إلا بالكيفية المذكورة فتجب.

٩ - لو توقَّف دفع المنكر أو إقامة معروف على التوسُّل بالظالم ليدفعه عن المعصية جاز بل وجب مع الأمن عن تعذيبه ممَّا هو مقتضى التكليف و وجب على الظالم الإجابة، بل الدفع واجب على الظالم كغيره و وجبت عليه مراعاة ما وجبت مراعاته على غيره من الإنكار بالأيسر ثمَّ الأيسر انتهى هذا إذا لم يكن الرجوع إلى الظالم مستلزماً للمحرِّم و إلا فلا يجوز إلا إذا كان المنكر أو المعروف ممَّا لا يرضى الشارع لوقوعه أو بتركه كما لا يخفى.

١٠ - لو حصل المطلوب بالمرتبة الدانية من شخص و بالمرتبة التي فوقها من آخر فالظاهر وجوب ما هو تكليف كل منهما كفاً و لا يجب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية. انتهى

وذلك لأنَّ التكليف الكفائي عام و لا يختص بفرد دون فرد، واختلاف الامتثال في السهولة لا يوجب رفع التكليف عن بعض آخر. اللهم إلا أن يقال: أنَّ مقتضى لزوم الاقتصار على القدر المتيقن في تخصيص أدلة حرمة الإيذاء و الهتك هو وجوب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية إن أمكن ذلك. و لكن يمكن الجواب بأنَّ اللازم هو مراعاة الأيسر فالأيسر لكل فرد بالنسبة إلى تكليف نفسه بالنسبة إلى تكليف غيره، و عليه فلا وجه لإيكال من حصل المطلوب منه بالمرتبة العالية على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية و لو كانت أيسر منها.

١١ - لو كان إنكار شخص مؤثراً في تقليل المنكر و إنكار آخر مؤثراً في دفعه وجب على كل منهما القيام بتكليفه، لكن لو قام الثاني بتكليفه و

قلع المنكر سقط عن الآخر بخلاف قيام الأول الموجب للتقليل فإنه لا يسقط بفعله تكليف الثاني، انتهى

أما وجوبه عليهما فلأن الاختلاف في كيفية التأثير لا يوجب رفع التكليف الكفائي العام عن بعض، وأما سقوط التكليف ممن يؤثر إنكاره في التقليل بإنكار الآخر فهو واضح لعدم موضوع الإنكار، وأما عدم السقوط بالعكس فلعدم حصول المقصود بفعل الآخر فيبقى تكليفه كما لا يخفى.

١٢ - لو علم إجمالاً بأن الإنكار بإحدى المرتبتين مؤثر يجب بالمرتبة الدانية، فلو لم يحصل بها المطلوب انتقل إلى العالية، انتهى
وذلك للاقتصار في تخصيص أدلة حرمة الهتك والإيذاء على القدر المتيقن، فمع احتمال كفاية المرتبة النازلة لوجه التعدي إلى المرتبة العالية. نعم لو لم تؤثر المرتبة النازلة تجب المرتبة العالية بإطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما لا يخفى.

مسألان :

الف - إذا دار الأمر بين مرتبة موجبة للإيذاء ومرتبة أخرى موجبة للهتك فهل يكون الأيسر فالأيسر تابعاً لحال المأمور والمنهي عرفاً أو يكون المرجع في ذلك هو الشرع؟ لم أر من تعرض لذلك في كتب الأصحاب، ولعل الظاهر هو الأول إلا إذا ورد نص خاص على تقديم أحدهما بالخصوص.

ب - عدم تأثير بعض المراتب هل يعتبر بالنسبة إلى الأشخاص أو بالنسبة إلى النوع؟ والظاهر هو الأول لأن الأمر والنهي واجبان بالنسبة

إلى الآحاد والأشخاص فلا وجه لملاحظة النوع.

فروع في الإنكار باليد

١ - لو علم أو اطمأن بأن المطلوب لا يحصل بالمرتبين السابقتين وجب الانتقال إلى الثالثة وهي إعمال القدرة مراعيًا للأيسر فالأيسر انتهى وذلك لما صرح في الجواهر من أن المراد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنب عن المنكر لامجرد القول وإن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر والنهي... إلى أن قال: لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الدالة على أنهما يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كله، بل هو معنى قوله - عليه السلام -: ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما ييسطان معاً و يكفان معاً. فيمكن إرادة ما يشمل الضرب ونحوه من أمر الأهل ونهيهم في قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ». كما أنه صرح في النصوص أيضاً بالهجر وتغيير الوجه وغيرهما مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الأمور لامجرد القول كما هو واضح بأدنى تأمل ونظر، بل منه يعلم أن المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل وترك القلب على الوجه الذي ذكرناه وباللسان وباليد كذلك ، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير فضلاً

عن الأولين^١.

و عليه فالغرض و هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر هو الواجب الأصلي و إظهار الإكراه القلبي و الأمر اللساني و الإنكار اليدي واجبات من باب المقدمة ، فإذا لم تكن مرتبة منها مؤثرة و جب الانتقال إلى مرتبة عالية لبقاء وجوب الغرض كما لا يخفى.

٢ - إن أمكنه المنع بالحيلولة بينه و بين المنكر و جب الاقتصاد عليها لو كان أقل محذوراً من غيرها، انتهى

و ذلك لما مرّ مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر.

٣ - لو توقفت الحيلولة على تصرف في الفاعل أو آلة فعله كما لو توقفت على أخذه أو طرده أو التصرف في كأسه الذي فيه الخمر أو سكّينه و نحو ذلك جاز بل و جب، انتهى

و ذلك واضح بعد ما مرّ من وجوب الحمل على المعروف و الارتداع عن المنكر، إذ الحمل المذكور إذا لم يمكن إلا بهذه التصرفات فهي جائزة بل واجبة لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب. لا يقال: إن التصرف في الحرّ و أمواله المذكورة محرّم و عليه دار الأمر بين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هو واجب و بين التصرف في نفس الحرّ و أمواله و هو محرّم.

لأننا نقول: إن التصرف في الحرّ و أمواله وإن كان محرماً في نفسه و لكن يسقط حرمة عن الفعلية بسبب تشريع وجوب إعمال القدرة في الأمر و النهي و أهميته كما هو المفروض و إلا لزم أن لا تكون المرتبة الثالثة واجبة لأن إعمال القدرة ملازمة غالباً مع التصرف في أمثال هذه الأمور

كما لا يخفى. والقول بلزوم الاختصار فيها بما إذا لم تكن ملازمة لتلك التصرفات مستلزم لترك هذه المرتبة في أكثر الموارد. وهو كما ترى.

٤ - لو توقف دفع المنكر على الدخول في داره أو ملكه والتصرف في أمواله كفرشه وفراشه جاز لو كان المنكر من الأمور المهمة التي لا يرضى المولى بخلافه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة وفي غير ذلك إشكال وإن لا يبعد بعض مراتبه في بعض المنكرات. انتهى

وأما جواز التصرفات المذكورة فيما إذا كان المنكر من الأمور المهمة التي لا يرضى المولى بخلافها فلا كلام، وأما عدم استبعاد التصرفات في الجملة في بعض المنكرات فلعله فيما إذا كان مورد الأمر أو النهي أهم إذ مقتضى الأهمية حينئذ هو جواز التصرفات المذكورة، وأما في غير مورد الأهمية فالجواز محل إشكال.

٥ - لو انجز المدافعة إلى وقوع ضرر على الفاعل ككسر كأسه أو سكّينه بحيث كان من قبيل لازم المدافعة فلا يبعد عدم الضمان. ولو وقع الضرر على الأمر أو الناهي من قبل المرتكب كان ضامناً وعاصياً. انتهى

أما عدم الضمان فلما أشير إليه من أنه من قبيل لازم المدافعة فإذا أمر بها أمر بلازمها، والأمر وإن كان تكليفاً ولكن ذلك التكليف يلزم عرفاً مع عدم الضمان للدرك والخسارة. ويمكن الإشكال في الملازمة العرفية، ألا ترى أن أكل مال الغير في المخصصة جائز بل واجب ومع ذلك لا يوجب ذلك رفع الضمان، اللهم إلا أن يقال: إن الضمان هناك من جهة أن التصرف في مال الغير لمصلحة نفسه بخلاف المقام فإن التصرف للمصلحة الاجتماعية و ما على المحسنين من سبيل. هذا مضافاً إلى أن

الحكم بالضممان مستلزم لتعطيل المدافعة و هو كما ترى.

٦ - لو كسر القارورة التي فيها الخمر مثلاً أو الصندوق الذي فيه آلات القمار ممّا لم يكن ذلك من قبيل لازم الدفع ضمن وفعل حراماً انتهى
و ذلك واضح لأنّ الكسر حصل بالتعدّي، ولا إشكال في كون التعدّي موجباً للضممان، ولا رافع للضممان كما لا يخفى.

٧ - لو تعدّى عن المقدار اللازم في دفع المنكر وانجرّ إلى ضرر على فاعل المنكر ضمن وكان التعدّي حراماً انتهى

٨ - لو توقّف الحيلولة على حبسه في محلّ أو منعه عن الخروج من منزله جاز بل وجب مراعيّاً للأيسر فالأيسر والأسهل فالأسهل ولا يجوز إيذاؤه والضيق عليه في المعيشة انتهى

أمّا جواز الحيلولة أو وجوبها مع الشرط المذكور فلاّنه من مراتب الإنكار. و أمّا عدم جواز الإيذاء والضيق فهو مطابق للأصل ولقاعدة حرمة الإيذاء.

٩ - لو لم يحتمل المطلوب إلاّ بنحو من الضيق والتحريج عليه فالظاهر جوازه بل وجوبه مراعيّاً للأيسر فالأيسر انتهى

وذلك لتوقّف إيقاع المعروف أو الارتداع عن المنكر على ذلك، و ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

١٠ - لو لم يحصل المطلوب إلاّ بالضرب والإيلام فالظاهر جوازهما مراعيّاً للأيسر فالأيسر والأسهل فالأسهل، و ينبغي الإذن من الفقيه الجامع للشرائط، بل ينبغي ذلك في الحبس والتحريج ونحوهما انتهى
أمّا جواز الضرب والإيلام فهو مصرّح به في بعض الكلمات كالمحقق

في الشرائع. حيث قال: ولولم يرتفع إلا باليد مثل الضرب و ماشابهه جاز. و يدلّ عليه مضافاً إلى الإطلاقات الإجماع المحكيّ و السيرة في الجملة. قال في الجواهر: أنّ ظاهر المصنّف و غيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أو القائم مقامه، انتهى و أمّا لزوم مراعاة الأسهل فالأسهل فللزوم الاقتصار على القدر المتيقّن فيما يخالف الأصل. و أمّا عدم الحاجة إلى إذن الفقيه لأنّ مقتضى الإجماع و الإطلاقات و السيرة هو جواز ذلك لأنّه من مراتب الأمر و النهي و لا دليل على اشتراطه بإذن الفقيه. و أمّا رجحان الإذن فهو واضح لأنّه أمتع فساداً كما لا يخفى.

هذا كلّه إذا لم يترتب على الضرب مفسدة و إلا فلا يجوز كسائر المراتب، فلو ترتّب عليه الفتنة و الهرج و المرج فمّن المعلوم أنّ الضرب و الإيلاء لا يجوز حينئذٍ بدون إذن الفقيه.

«ولو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب؟ قيل: نعم. وقيل: لا. إلا بإذن الإمام عليه السلام وهو الأظهر»

اشتراط إذن الامام - عليه السلام - في الجرح أو القتل

قد اختلفوا في الجواز و عدمه بدون اذن الامام - عليه السلام -، ذهب السيّد و الشيخ في التبيان و الحلبيّ و الفاضل في جملة من كتبه و يحيى بن

سعيد و الشهيد في النكت على المحكي في الجواهر^١ إلى الجواز أو الوجوب، خلافاً للشيخ و الديلمي و القاضي و فخر الإسلام و الشهيد و المقداد و الكركي على المحكي في الجواهر^٢ بل الأشهر على ما في محكي المسالك^٣ أو المشهور على ما حكاه في الجواهر^٤ عن مجمع البرهان، حيث ذهبوا إلى عدم الجواز إلا بإذن الإمام - عليه السلام - . وكيف كان فقد استدلل في الجواهر للثاني بالأصل السالم عن معارضة الإطلاق المنصرف إلى غير ذلك خصوصاً بعد ما سمعت من اشتراط وجوب الأمر و النهي باحتمال التأثير المشعر ببقاء المأمور و المنهي^٥. وفيه أولاً: أن دعوى الانصراف بدوي بعد ما عرفت من أن المستفاد من الإطلاقات بقرينة ما دلّ على أنحاء الأمر و النهي هو وجوب الحمل على المعروف و المنع عن المنكر بأية كيفية كانت فإنه باطلاً يشمل حمل الناس عليهما بالجرح أو الكسر أو القتل.

وثانياً: أن المراد من الحمل و المنع ليس إلا إيقاع المعروف و الارتداد و لو لم يكن فاعل المنكر مريداً لذلك، و يؤيد ذلك أنه لو كان المراد من تجويز التأثير هو فعل المأمور و ترك المنهي لزم عدم وجوب الحيلولة بين من يريد المعصية و بين المعصية لأن المنهي لا يرفع اليد عن المعصية، و مع ذلك فالحيلولة واجبة من جهة كونها مانعة عن تحقق المنكر لا من

١- الجواهر ٢١ / ٣٨٣

٢- الجواهر ٢١ / ٣٨٣

٣- المسالك ١ / ١٢٧

٤- الجواهر ٢١ / ٣٨٣

٥- الجواهر ٢١ / ٣٨٣

باب احتمال التأثير في المنهي و هذا الملاك موجود بعينه في القتل فإنه يمنع عن تحقق المنكر كما أن الحيلولة تمنع عن وقوعه ، و عليه يحمل ما شرطوه من احتمال التأثير ، و هذا النوع من الأمر و النهي كالقصاص الذي له أثر تام في سلامة الاجتماع الإسلامي كما لا يخفى.

وثالثاً: أنه لو لم يكن إطلاق بالنسبة إلى الجرح و الكسر و القتل فكيف جوزه للفقيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال في الجواهر: لعل عدم الجواز هو مقتضى الأمر و النهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع القتل^١.

وفيه منع بعد ما عرفت من أن الغرض الأصيل هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر بنحو الكلّي فيحمل الأمر و النهي على أن المقصود منهما هو ترك المنكر و لو بسبب قتله بقرينة الأخبار الدالة على بيان مراتب الأمر و النهي من الإنكار القلبي و الإنكار اللساني و الإنكار اليدي فإن الإنكار اليدي بإطلاقه يشمل جميع الأنحاء المتصورة المقصودة للنيل إلى ذلك الغرض الأصيل و منها الجرح و الكسر و القتل .

ولكن الإنصاف أنه لا يمكن أن يكون تعرّض الغير و لو بالجرح و الكسر و القتل جائزاً لكلّ أحد للزوم الفساد العظيم و الهرج و المرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصاً في مثل هذا الزمان الذي غلب النفاق فيه على الناس كما في الجواهر^٢.

وتؤيد ذلك صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

سألني داود بن علي عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاء أن يأتي بيته فأبى أن يفعل ، فذهب إلى السلطان فقال السلطان : إن فعل فاقته ، قال : فقتله ، فماترى فيه ؟ فقلت : أرى أن لا يقتله إنّه إن استقام هذا ثم شاء أن يقول كلّ إنسان لعدوّه دخل بيتي فقتلته^١ . فإنّ الظاهر منه أن إعطاء أمر القتل بيد الأحاد مستلزم للفساد ولذا لم يجوزّه الإمام - عليه السلام - ومن المعلوم أنّ هذا المحذور لا يختصّ بذلك المورد ، بل يجري في سائر الموارد لعدم الخصوصية ، بل ظاهره التعليل و هو يفيد العموم ، فالقول بعدم الجواز مطلقاً كما في الجواهر هو الأقوى .

وأما ما يظهر منه جواز الإنكار بالسيف كخبر عبدالرحمن بن أبي ليلى قال : إنّي سمعت علياً - عليه السلام - يقول : أيّها المؤمنون إنّه من رأى عدواناً يعمل به و منكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم و برئ و من أنكره بلسانه فقد اجر و هو أفضل من صاحبه و من أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك أصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نور في قلبه اليقين^٢ أو غير ذلك ، فقد أجاب عنه في الجواهر بأنّه من المعلوم أنّه أشار بذلك إلى نفسه و من يقوم مقامه من أولاده - عليه السلام - لاسائر الناس كخطابات الحدود و قتال البغاة و جهاد الكفّار و نحو ذلك ، على أنّه ظاهر في الجواز دون الوجوب الذي هو مقتضى الأمر بالمعروف^٣ انتهى .

وفيه كما في جامع المدارك أنّ هذا الجواب خلاف الظاهر لا يصار إليه ،

١- الوسائل ١٩ / ١٠٢

٢- الوسائل ١١ / ٤٠٥

٣- الجواهر ٢١ / ٣٨٥

غاية الأمر أنه لا يستفاد منه الوجوب بل الجواز، هذا كله لو لم يستشكل في العمل بالأخبار المذكورة من جهة السند^١.

فصل في المسالك بين الجرح والقتل بدعوى أن الأدلة لا يتناول القتل لفوات معنى الأمر والنهي معه، إذ الغرض من هذه المراتب ارتكاب المأمور أو المنهي لما طلب منه، وشرطه تجويز التأثير وهو لا يتحقق مع القتل. وكونه مؤثراً في غير المأمور والمنهي غير كافٍ لأنّ الاعتبار بالذات هو والشرط معتبر فيه. والقول الثاني أشهر لكن دليله في غير القتل غير واضح^٢. انتهى

وفيه ما عرفت من أن تجويز التأثير لا ينافي القتل. فلا وجه للتفصيل بعد كون الأدلة مطلقة ولزوم الفساد والهرج والمرج من إحالة ذلك ولو في الجرح والكسر إلى عموم الناس.

وأجاب عن الشهيد في الجواهر مع أنه خرق للإجماع على الظاهر فيه الفساد الذي ذكرناه ضرورة عدم انحصار الجريح في غير المؤذي للقتل^٣. ويمكن أن يقال: إن الفساد لا ينحصر في القتل بل الكسر والجرح أيضاً يوجبان الفساد.

ثم يقع البحث بعد المنع عن الأمر والنهي بالجرح أو الكسر أو القتل بدون إذن الإمام - عليه السلام - ومن نصبه بالخصوص أن ذلك هل يجوز للفقهاء في زمن الغيبة أم لا يجوز؟

يمكن القول بالجواز، بعد عموم أدلة الولاية وإطلاق أدلة الأمر و

١- جامع المدارك ٥ / ٤١١

٢- المسالك ١ / ١٢٧

٣- الجواهر ٢١ / ٣٨٥

النهي و عدم لزوم محذور الهرج و المرج، كما قال في الجواهر: نعم في جوازه لنائب الغيبة مع فرض حصول شرائطه أجمع التي منها أمن الضرر و الفتنة و الفساد لعموم ولايته عنهم - عليهم السلام - قوّة خصوصاً مع القول بجواز إقامة الحدود له وإن كان ذلك فرض نادر بل معدوم في مثل هذا الزمان^١. انتهى

ولا يخفى عليك أنّ تجويز ذلك للفقهاء متوقف على إطلاق الأدلة، و المفروض أنّه ذهب إلى انصرافها إلى غير الكسر و الجرح و القتل، و مع الانصراف كيف يجوز ذلك للفقهاء، اللهم إلا أن يعدل عن دعوى الانصراف كما قويناه آنفاً.

قال في شرح التبصرة: لكن الإنصاف تسلم ثبوت هذه المرتبة للإمام في كلماتهم وكذا المأذون من قبله، وإلى ذلك أشار المصنّف بقوله: ولو افتقر إلى الجراح لم يفعله إلا بإذن الإمام. وفي ثبوت الإذن لنائبه في الغيبة حينئذٍ بمقتضى عمومات الولاية إشكال، و أشكل منه إثبات ذلك لهم بمقتضى المقبولة الدالة على ثبوت وظائف قضاة الجور لهم إذ ذلك فرع إحراز كون ذلك من وظائفهم، وإلا فلو احتمل كونه من وظائف ولائهم فلا يكاد يثبت ذلك من المقبولة، و أضعف من الجميع إثبات ذلك بمقدمات الحسبة إذ مطلوبيّة وجود هذه الدرجة من الإنكار قابل لأشدّ الإنكار^٢.

وفيه: أولاً: أنّ مع عموم أدلة الولاية للفقهاء كيف لا يجوز له ذلك؟

فلأوجه للإشكال بعد تسليم عموم دليل الولاية.

وثانياً: أنَّ المقبولة كما سيأتي تقريرها إن شاء الله تدلّ على جعل مناصب السلطان والقضاة من العامة للفقهاء لعدم اختصاص موردها بالمرافعة بل يشمل الإجراءات، هذا مضافاً إلى أنَّ العبرة بعموم الوارد أو إطلاقه لا بخصوصية المورد. وعليه فالظاهر منه هو جعل الفقيه مكان السلطان والقاضي للعامة، ومن المعلوم أنَّ ذلك المنصب ثابت للسلطان أو القاضي، ومع ثبوت ذلك لأحدهما ثبت ذلك للفقهاء كما يشهد له - مضافاً إلى ما عليه السلاطين - صحيحة داود بن فرقد حيث دلت على أنَّ السلطان أمر بقتل رجل كان يأتي بيت رجل ... الحديث، إذ منه يعلم أنَّ الإجراءات كالأمر بقتل من تعرّض لعرض الغير بيد السلطان فلا تغفل.

والثالث: أنَّ إثبات وجوب القتل بمقدّمات الحسبة في بعض الموارد كالدفاع أمر ممكن.

ثم لا يخفى عليك أنَّ أمر الجرح أو الكسر أو القتل مخصوص بوليّ الفقيه ولا يجوز دخالة سائر الفقهاء مع تصدّي وليّ الفقيه دفعاً للهرج والمرج، كما أنَّ تعيين موارد ذلك أيضاً بنظره فلا يجوز التعدّي عنها إلى غيرها كما لا يخفى.

فروع

١- لو لم يكن المنكر ممّا لا يرضى المولى بوجوده مطلقاً كقتل النفس المحترمة جاز بل وجب الدفع ولو انجرّ إلى جرح الفاعل و قتله فوجب

الدفاع عن النفس المحترمة بجرح الفاعل أو قتله لولم يكن بغير ذلك من غير احتياج إلى إذن الإمام - عليه السلام - أو الفقيه مع حصول الشرائط، فلو هجم شخص على آخر ليقته وجب دفعه ولو بقتله مع الأمن من الفساد، وليس على القاتل حينئذ شيء.

ولا يخفى عليك أنه مضافاً إلى عمومات أدلة النهي عن المنكر وبناء العقلاء على تقبيح عدم الدفع ودعوى الإجماع لا كلام فيه بعد معلومية لزوم الدفاع عن نفس الغير بحسب ما يظهر من تضاعيف أبواب الفقه.

قال في الجواهر: بعد التمسك بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في موثقة السكوني: من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين، فلم يجبه فليس بمسلم. وبعموم مطلوبة الإعانة، وبقوله - صلى الله عليه وآله - : عونك الضعيف من أفضل الصدقة وبقوى قول مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - : من رد عن قوم من المسلمين عادية ماء أو نار وجبت له الجنة، فلا إشكال حينئذ في جواز الدفاع مطلقاً، بل في كشف اللثام: ولو قدر على الدفع عن غيره فالأقوى كما عن التحرير: الوجوب مع أمن الضرر وإن كان لا يخلو من نظر، نعم قالوا: من غير خلاف يعرف بينهم.

ولا يذهب عليك أن الأدلة التي استدلت بها في الجواهر لا يستفاد منها إلا الجواز أو الفضل عدى موثقة السكوني بناءً على أن نفي الإسلام عمن لا يجيب يدلاً على الحرمة. نعم، يكفي الإجماع في وجوب الدفاع مضافاً إلى ما عرفت من أنه مصداق النهي عن المنكر ومما عليه بناء العقلاء وأنه

ممّا يكون واضحاً في تضاعيف أبواب الفقه كما يؤيد ذلك تصريح الأصحاب بوجوب حفظ النفس في موارد مختلفة من الفقه وإليك بعضها: قال في الجواهر كتاب الأطعمة والأشربة: لو اضطرّ إلى طعام الغير ليس له الثمن، وجب على صاحبه الحاضر غير المضطرّ إليه بذله ... ولأنه يجب عليه حفظ النفس المحترمة ولو لغيره خلافاً لمحكّي الخلاف و السرائر فلم يوجباه للأصل بعد منع كونه إعانة و عدم دليل يدلّ على وجوب حفظ نفس الغير مطلقاً حتّى لو توقّف على بذل المال، إذ ليس إلّا الإجماع و هو في الغرض ممنوع، بل لعلّ السيرة في الأعصار والأمصاّر على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، و في المرضي إذا توقّف علاجهم المقتضي حياتهم بأخبار أهل الخبرة على بذل المال. إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في ذلك كلّ ضرورة المفروغة عن وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، و ربما يشهد لذلك ما تقدّم في النفقات التي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز، مضافاً إلى النصوص الدالة على المواساة وغيرها بل لعلّه من الأمور التي استغنت لضرورتها عن الدليل المخصوص^١.

ويشهد أيضاً على الوجوب مادّل على رفع حرمة الكذب لحفظ النفس كموقفّة السكونيّ عن جعفر - عليه السلام - عن أبيه عن آبائه عن عليّ - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : احلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل^٢.

فإن رفع اليد عن الحرمة لا يكون إلا من جهة وجوب حفظ نفس الغير و الدفاع عنه.

فالأقوى هو وجوب الدفاع عن نفس الغير مع القدرة ، و أما اشتراط الأمن من الفساد فهو مقتضى أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لعل ذلك هو القدر المتيقن من أدلة وجوب الدفاع لأنها إما بناء العقلاء أو الضرورة أو الإجماع وكلها أدلة لبيّة يقتصر فيها على القدر المتيقن، نعم مقتضى كون المقام من موارد وجوب الدفاع مضافاً إلى موارد النهي عن المنكر هو وجوب الدفاع ولو اعتقد قاصد القتل مهدورة دم من يريد قتله أو وجوب الدفاع عن عرض الغير و لو اعتقد المتعرض كونها زوجة له ، و عليه فتقييد وجوب الدفاع بقوله « مع حصول الشرائط » منظور فيه إن أريد به اجتماع شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢- ولوفرَض ضعف وليّ الفقيه عن إعمال القدرة من جهة قلة أعوانه و جب إعانته و مساعدته في بسط المعروف و دفع المنكر حتى يتمكن من إعمال القدرة بمراتبها انتهى

إذ مقتضى إطلاق وجوب الأمر والنهي هو وجوب تحصيل مقدماته و منها إعانة وليّ الفقيه.

٣- الظاهر من كلمات الأصحاب هو أنّ الجرح والكسر والقتل لا يجوز بدون إذن الفقيه مطلقاً سواء ترتب على شخص المورد الهرج والمرج أم لم يترتب لكفاية ترتب الهرج والمرج نوعاً في عدم جواز ذلك مطلقاً، و هذا هو الفارق بين الجرح والضرب فإنّ الضرب لا يحرم إلا إذا ترتب عليه الفساد أو الهرج والمرج بخلاف الجرح والكسر والقتل فلا تغفل.

« لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلا الإمام - عليه السلام - مع وجوده أو من نصبه الإمام لإقامتها »

عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام - عليه السلام -

أما عدم جواز ذلك لغير الإمام ومن نصبه فلعدم الخلاف بل الإجماع كما حكاه صاحب الجواهر عن الغنية والسرائر بل الاتفاق كما في السرائر، حيث قال: والإجماع حاصل منعقد من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً أنه لا يجوز إقامة الحدود ولا المخاطب بها إلا الأئمة - عليهم السلام - والحكام القائمون بإذنهم في ذلك و أما غيرهم فلا يجوز التعرض لها على حال^٢.

هذا مضافاً إلى النصوص الدالة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود وغيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامة الآمرة بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد وغيرها المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام أو من نصبه لذلك.

ولعله لذلك قال في شرح التبصرة: ثم إن مقتضى قوله: كما في بعض النصوص؛ أن الحكم والجمعة والحد للإمام العادل: أن الحدود لا يقيمها إلا بأمره أي إلا بأمر الإمام وإذنه - عليه السلام -^٣. انتهى

ومما ذكر يظهر أن إقامة الحدود من مناصب الإمام ومن نصبه فالأصل

١- الجواهر ٢١ / ٣٨٦

٢- السرائر / ١٦١

٣- شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

هو أنّ ولاية إقامة الحدود للإمام و من نصبه و لكن يخرج من هذا الأصل موارد التي أشار المصنّف إليها في عبارته الآتية.

ثم إن ذكر هذه المسألة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم كونهما من باب واحد ، لأنّ الأمر والنهي يكونان قبل الارتكاب و الحدود مختصة ببعد الارتكاب، لعلّه من جهة أنّ إجراء الحدود يوجب ارتداع غير المحدود من ارتكاب المنكر، و هذا المقدار من المناسبة يكفي في إلحاق هذه المسألة بباب الأمر والنهي فتدبر.

« ومع عدمه يجوز للمولى إقامة الحد على مملوكه. و هل يقيم الرجل الحد على ولده و زوجته ؟ فيه تردد. »

جواز إقامة الحد للمولى

أمّا جواز إقامة الحد للمولى فهو المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل كاد يكون إجماعاً، بل في المسالك : لم يخالف فيه إلا الشاذّ النادر^١ وقال في الجواهر لعلّه كذلك إذ لم يحك الخلاف فيه إلا من المفيد و الدلمي بل عن الغنية الإجماع عليه^٢.

هذا مضافاً إلى أنّ تجويز ابن إدريس الحلّي لذلك دليل على كونه مجمعاً عليه أو أنّ النصوص به متواترة لعدم عمله بالأخبار الآحاد. و يدلّ عليه ما عن دعائم الإسلام عن عليّ - عليه السلام - أنه قال:

١- المسالك ١ / ١٢٧

٢- الجواهر ٢١ / ٣٨٦

فجرت خادم (خادمة ظ) لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال لي: يا علي انطلق فأقم عليها الحد... إلى أن قال: قال - صلى الله عليه وآله وسلم -: وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم^١.

وفيه: أنه لا يدل على جواز المباشرة، ولعل المراد هو الأمر بالإقامة مع شرائطها، اللهم إلا أن يقال أن اختصاص إقامة الحدود بما ملكت أيمانكم شاهد على جواز المباشرة وإلا فلا وجه للاختصاص، إذ إقامة الحدود بشرائطها من الواجبات المطلقة. إلا أن يقال: أن وجه الاختصاص هو توهم عدم إجراء الحدود بالنسبة إليهم كالحوانات فأمر بإجراء الحدود عليهم بشرائطها.

وما رواه في الفقيه بإسناده عن ابن محبوب عن ابن بكير عن عنبسة بن مصعب قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - إن زنت جارية لي أحدها؟ قال: نعم، وليكن ذلك في ستر فإنني أخاف عليك السلطان^٢.

وعنبسة ممن روى عنه في كامل الزيارات، وهو كافٍ في الوثوق، والتخلف نادراً عما التزم به في أول كتاب كامل الزيارات من النقل عن الثقات لا يضر. وكيف كان ففي الرواية احتمال أن يكون من باب الإذن لا من باب الحكم.

ومارواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن إسماعيل عن علي بن نعمان عن عبد الله بن مسكان عن عنبسة بن مصعب، قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - جاريه لي زنت أحدها؟ قال: نعم، قلت: أبيع ولده (ولدها ظ)؟ قال: نعم. قلت: أحج بشفته؟ قال:

١- المستدرک ٣ / ٢٠٢ - ط. ق.

٢- الوسائل ١٨ / ٣٤٠

نعم^١.

دلالة الرواية كالسابقة.

ومارواه في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال: سألته عن رجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه؟ قال: يضربه على قدر ذنبه إن زنى جلده وإن كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط في العقوبة^٢.

والرواية ضعيفة من جهة عبد الله بن الحسن.

ومارواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي العباس عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: ما للرجل يعاقب به مملوكه؟ فقال: على قدر ذنبه، قال: فقلت: قد عاقبت حريزاً بأعظم من جرمه. فقال: ويلك هو مملوك لي. إن حريزاً شهر السيف وليس مني من شهر السيف^٣.

وقد يناقش باحتمال الإذن الخاص من الإمام - عليه السلام - ولكن أجاب عنه في الجواهر بأن المناقشة المذكورة واضحة الفساد في غير خبر عن نسبة المحمول على غيره^٤. وهو كذلك لأن الظاهر من الروايات هو السؤال عن رجل له مملوك، وهو مع كليته يناسب الحكم الشرعي لا الإذن الخاص كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى إشعار جوابه - عليه السلام - في

١- نفس المصدر

٢- نفس المصدر

٣- الوسائل ١٨ / ٣٣٩

٤- الجواهر ٢١ / ٣٨٧

عقوبة حريز إلى أن الملاك هو المملوكية فلا تغفل.

ومضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أنه على فرض كونه من باب الإذن فهو إذن عام لكل مولى بالنسبة إلى مملوكه^١ فتأمل.

وأما ما تمسك به في الجواهر من عموم مادلاً على تسلط السيد على عبده^٢ ففيه أن أدلة ولاية السيد على عبده لا تكون مشرعة بل تدل على ثبوت الولاية فيما ثبت مشروعيته من الخارج كما لا يخفى.

وكيف كان فهذه الأدلة بعد كونها معمول بها تكفي للخروج عن الأصل المؤسس السابق من عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام والمنصوب من قبله.

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة والفتاوى هو عدم الفرق بين كون المولى عادلاً أو غير عادل أو ذكراً أو أنثى ولكن عن الدروس أنه تنظر في جواز إقامة المرأة الحد على رقيقها والمكاتب على رقيقه والفاسق مطلقاً. قال في الجواهر: ولعله مما سمعت ومن الشك في التناول وعدم استثمان الفاسق على مثل ذلك والأصل عدم الجواز^٣.

وفيه أن مع إطلاق الأدلة لا مجال للشك والأخذ بالأصل، اللهم إلا أن يقال في إقامة المرأة الحد: أن موضوع السؤال هو الرجل فلا وجه للتعميم بالنسبة إلى المرأة إلا بإلغاء الخصوصية، وهو مشكل بالنسبة إلى بعض الأمور كالقضاء وإجراء الحدود ونظائرها. ومما ذكر يظهر ما في شرح التبصرة من أن المنصرف إلى الذهن كون المقتضي لمثل هذا الحكم علقه

١- شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

٢- الجواهر ٢١ / ٣٨٧

٣- الجواهر ٢١ / ٣٨٨ - ٣٨٧

الملكيّة بلا دخل للرّجوليّة والأنوئيّة^١.

ثمّ لافرق في الحدّ بين الجلد والرجم والقتل قضاء لإطلاق الأدلّة و الفتاوى. ولذلك قال في شرح التبصرة: و لافرق بين أنحاء الحدّ حتّى البالغ إلى القتل لإلغاء الخصوصية عن الضرب بقرينة قوله: وفي غيره على قدر ذنبه، إذ المنساق منه أنّ عقوبة كلّ ذنب بمقداره^٢.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ ظاهر المتن هو تقييد جواز إجراء الحدّ بما إذا لم يكن الإمام و المنصوب من قبله مع أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة هو عدم الفرق بين وجود الإمام و عدمه و بين بسط يده و عدمه، اللهمّ إلا أن يدعى في المقام إجماع ولكنّه غير ثابت.

نعم ذكر في الجواهر: و مع ذلك الأحوط عدم التعرّض له مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ و غيره لا عزيمة لعموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان له إقامته، و أحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة له بإذن السيّد بناء على جواز إقامة الحدود له فيها^٣. انتهى

ولعلّ منشأ الرخصة هو ورود الأوامر مورد توهم الحظر فلا يفيد إلاّ الجواز، اللهمّ إلا أن يقال: أنّ مع جواز إقامة الحدود ينطبق عليه عموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان له إقامته فيؤول إلى العزيمة، وبقية الكلام في محلّه. و أمّا منشأ الاحتياط بعدم التعرّض فلعلّه لاحتمال عدم جواز إجراء الحدّ لغير الإمام و المأذون من قبله و إن كان هذا الاحتمال خلاف النصوص و الفتاوى. و أمّا الاحتياط بعدم مباشرة نائب الغيبة إلاّ بإذن

١- شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

٢- نفس المصدر

٣- الجواهر ٢١ / ٣٨٨

السيد فلاوجه له بعد كون أمر الحدود بيد الإمام والمنصوب من قبله، إذ الرخصة لغير الإمام لا يوجب حقاً لغيره حتى يحتمل لزوم الاستئذان منه فانهم .

اقامة الحدّ على الولد والزوجة

وأما جواز إقامة الحدّ للرجل على ولده و زوجته ففيه خلاف كما حكى في الجواهر عن الشيخ والقاضي و أوّل الشهيدين الجواز و عن المفيد و ابني زهرة و إدريس و الطبرسي و غيرهم و الكركي و ثاني الشهيدين بل المشهور كما استظهره بعض الأفاضل عدم الجواز^١.

واستدلّ للجواز بدعوى الشيخ ندر سره وجود الرخصة فيها، وليس ما يحكيه الشيخ إلا بمنزلة الرواية^٢، أورد عليه في جامع المدارك: بأنه لا يخفى الإشكال مع عدم العثور بالرواية سندها و دلالتها^٣. ولكن يمكن أن يقال: أنّ دعوى الشيخ توجب الاطمئنان بوجود الرواية و وضوح دلالتها فائت.

و أيد في الجواهر جواز إجراء الحدّ بمادّل على كمال سلطنة الوالد و الزوج على الولد و الزوجة و السيرة المستمرة على جواز تأديبهما و تعزيرهما الذي هو قسم من الحدود، و خصوص ما دلّ على تأديب الزوجة بالضرب و الهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتاباً و سنةً و

١- الجواهر ٢١ / ٣٨٨

٢- الجواهر ٢١ / ٣٨٨

٣- جامع المدارك ٥ / ٤١٣

إجماعاً مضافاً إلى عموم الأمر بإقامة الحدود^١.

ويمكن منع هذه التأييدات كما في جامع المدارك: أمّا سلطنة الوالد فهي مخصوصة بزمان صغر الولد من جهة الولاية الشرعيّة، ومن المعلوم أنّ زمان الصغر ليس زمان إجراء الحدّ، وبعد البلوغ لا ولاية له بالنسبة إلى الذكور، وبالنسبة إلى الإناث لا ولاية له إلا بالنسبة إلى التزويج إذا كنّ أبكاراً على بعض الأقوال في المسألة، وأين هذا ممّا ذكر؟

وأما دعوى السيرة المستمرة على جواز تأديب الولد فهي ممنوعة، بل السيرة بالنسبة إلى الولد في خصوص زمان عدم بلوغه، وهل يمكن دعوى السيرة على تأديب الوالد ولده مع بلوغ الولد أربعين أو خمسين سنة؟ وأما دعوى السيرة المستمرة بالنسبة إلى الزوجة بالنسبة إلى غير حقوق الزوجيّة فهي أيضاً ممنوعة وفعل الأزواج غير المباليين بارتكاب المحرّمات بالنسبة إلى زوجاتهم لا يتوجّه إليه^٢.

وأما عموم الأمر بإقامة الحدود فلا يوجب جواز إقامتها للأحاد بالمباشرة، بل عليهم أن يعاضدوا الإمام والمنصوب من قبله في إجراء الحدود ولا لزم الهرج والمرج كما مرّ، وسيأتي تصريح صاحب الجواهر باختصاص ذلك بالإمام. هذا مضافاً إلى ما في شرح التبصرة من أنّ مجرد قيام السيرة على تأديب الأولاد بمثل الضرب والشمّ تأديباً لا يقضي جواز إقامة الحدّ الشرعي عليهم خصوصاً لو انتهت إلى حدّ الجرح غير المعلوم قيام السيرة على هذه المرتبة من التأديب أيضاً فضلاً

عن الحدود الشرعية^١.

وايضاً مادّل على سلطنة الوالد في أمور الولد في موارد خاصّة كحلّ النذر وغيره لا يتعدّى عنها.

و أمّا قوله - صلى الله عليه وآله -: «أنت و مالك لأبيك»^٢، فمحمول على المسائل الأخلاقيّة لعدم الالتزام بإطلاقه.

و استدللّ للمنع بعدم صلاحية الأدلّة و التأييدات المذكورة لتخصيص أدلّة اختصاص إقامة الحدّ للإمام - عليه السلام - كمعتبرة حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - : من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم^٣.

هذا مضافاً إلى ما يظهر من الغنية من عدم جواز إقامة الحدود لغير السيّد بالإجماع حيث قال في محكي الغنية: ويجوز للسيّد إقامة الحدّ على من ملكت يمينه بغير إذن الإمام - عليه السلام - ولا يجوز لغير السيّد ذلك إلّا بإذنه - عليه السلام - . كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه^٤. انتهى
لعلّ مراده من عدم جواز ذلك لغير السيّد هو عدم جواز إجراء الحدّ على العبد لغير السيّد من دون إذن السيّد، فهذه العبارة لا تدلّ على عدم حقّ إجراء الحدود لغير السيّد كالزوج.

قال في الجواهر: و من ذلك و غيره يعلم أنّ المراد بالعموم ما سمعته سابقاً من الإمام و من أذن له في ذلك فالأقوى حيثنّ عدم الجواز^٥.

١- شرح التبصرة ٦ / ٥٤٦

٢- الوسائل ١٢ / ١٩٥

٣- الوسائل ١٨ / ٣٣٨

٤- الجوامع الفقهية / ٦٢٢

٥- الجواهر ٢١ / ٣٨٩

ولكن بعد لا يمكن رفع اليد عن دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك.
اللّهم إلا أن يحتمل أن يكون مقصوده من الرخصة هي المؤيّدات
المذكورة التي عرفت عدم تماميتها.

ثمّ على تقدير تماميّة قول الأوّل فقد صرّح في محكيّ الدروس بأنّ
المراد من الولد هو الولد وإن نزل و لعلّه لصدق الولد عليه و لاوجه
للاقتصاف. وهكذا صرّح فيها و في غيرها على عدم الفرق بين التزويج
الدائم و المنقطع و على عدم الفرق بين المدخول بها و غيرها و على عدم
الفرق بين الجلد و الرجم ، و استدلّ بما روي أنّه من رأى زوجته تزني فله
قتلها^١.

وفيه أولاً: أنّ الرواية مرسلّة لم يتعرّض لها في كتب الأصحاب قبل
الشهيد ، و لا إجماع في مسألة قتل الزوجة المذكورة و لا شهرة، نعم
شهرة المتأخّرين موجودة و لكن لا اعتبار بها في جبر ضعف الأخبار،
فالاعتماد بالمرسل المذكور مشكل.

وثانياً: كما في الجواهر بأنّ ما فيها ليس من باب الحدود بل للغيرة و
نحوها ، ولذا لم يعتبر في الرجل كونه محصناً على أنّ الحدّ فيه الرجم
لا القتل كما أوضحنا ذلك في كتاب الحدود^٢.

فالدليل هو ما أشار إليه الشيخ من وجود الرخصة في إجراء الحدّ، فإن
أخذ بإطلاقه فهو الدليل وإلاّ فاللّزم هو الاكتفاء على القدر المتيقّن، هذا
بناءً على تماميّة رواية الشيخ.

« ولو ولي وال من قبل الجائر و كان قادراً على إقامة الحدود هل له إقامتها؟ قيل: نعم بعد أن يعتقد أنه يفعل ذلك بإذن الإمام الحق. وقيل: لا. وهو أحوط. نعم لو اضطره السلطان إلى إقامة الحدود جاز حينئذ إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً فإنه لا تقيّة في الدماء».

اجراء الحدود من قبل الجائر

أما جواز الإقامة لمن ولي من قبل الجائر فهو المحكي في الجواهر عن المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية كما أنّ عدم الجواز هو المحكي عن الحلّي والفاضل والشهيد بن ونسبه إلى المشهور^١. واستدلّ للجواز بما في النهاية من قوله: ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل إليه إقامة الحدود جاز له أن يقيمها عليهم على الكمال، ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحقّ لإبازن سلطان الجور، ويجب على المؤمنين معاونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعدّ الحقّ في ذلك وما هو مشروع في شريعة الإسلام. فإن تعدّى في ما جعل الحقّ لم يجز له القيام به ولا لأحد معاونته على ذلك. اللهمّ إلا أن يخاف في ذلك على نفسه فإنه يجوز له حينئذ أن يفعل في حال التقيّة ما لم يبلغ قتل النفوس، فإنّ قتل النفوس فلا يجوز فيه التقيّة على حال^٢.

وعبر عنه العلامة في المنتهى بالرواية حيث قال: « وقد روي أنّ من

١- الجواهر ٢١ / ٣٩٠

٢- نهاية الشيخ ٣٠١

استخلفه سلطان ظالم على قوم... إلى قوله: ولا لأحد معاونته على ذلك، ثم قال: أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر رحمه الله في النهاية^١.
و استدللّ للمنع كما في الجواهر: بالإجماع على قسميه، والنصوص على عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام - عليه السلام - ومن أذن له في ذلك، والرواية المزبورة بعد عدم جامعيتها لشرائط الحجّة وإعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت عنها لا تصلح لاثبات ذلك قطعاً^٢. انتهى
وفي المنتهى أيضاً: ومنع ابن إدريس كلّ المنع، وهو أولى لما ثبت أنّه لا يجوز لأحد غير الإمام - عليه السلام - أو من أذن له الإمام - عليه السلام - إقامة الحدود^٣.

وكيف كان فقد جزم في الجواهر بعدم الجواز حيث قال: هو الأقوى، بل ينبغي القطع به، ضرورة ظهور كلام الأصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به في المسالك أنّ هذا المتولّي غير فقيه شرعي، بل وليس مضطراً كما يومئ إليه ذكر حكم الاضطرار بعد ذلك^٤. انتهى

فروع

١٠ - ليس لأحد تكفّل الأمور السياسيّة كإجراء الحدود والقضائيّة والماليّة كأخذ الخراجات والماليّات الشرعيّة إلّا إمام المسلمين - عليه

١- المنتهى ٢/ ٩٩٤

٢- الجواهر ٢١ / ٣٩١

٣- المنتهى ٢ / ٩٩٤

٤- الجواهر ٢١ / ٣٩١

السلام - و من نصبه لذلك . انتهى

و ذلك لأن الأصل كما عرفت هو اختصاص إقامة الحدود و القضاء و ما يكون من لوازم الحكومة و الولاية بإمام المسلمين و المنصوب من قبله ، فمن لم يكن مأذوناً لا ولاية له .

٢ - لا يجوز التولي للحدود و القضاء من قبل الجائر فضلاً عن إجراء السياسات غير الشرعية ، فلو تولّى من قبله مع الاختيار فأوقع ما يوجب الضمان ضمن و كان فعله معصية كبيرة . انتهى

أمّا عدم جواز التولي لغير الفقيه فلما مرّ . و أمّا الضمان فهو مقتضى القاعدة إذ لا مجوّز لذلك شرعاً و عقلاً كما لا يخفى فأدلة الضمانات جارية من دون تخصيص .

٣ - لو رأى الفقيه أنّ تصديّه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعية و السياسات الإلهية يجب عليه التصديّ إلا أن يكون تصديّه أعظم مفسدة . انتهى

أمّا وجوب التصديّ فيما إذا لم يكن تصديّه موجباً للمفسدة فلتوقّف الواجب عليه . ولكن يمكن أن يقال : أنّ ذلك صحيح فيما إذا لم يكن التولي بذاته محرّماً . و أمّا إذا كان التولي بذاته محرّماً ولو لم يترتب عليه مفسدة فتعارض أدلة حرمة التولي مع أدلة وجوب إجراء الحدود . فلا دليل على وجوب التصديّ حينئذٍ كما لا دليل على الحرمة ، اللهم إلا أن يقال : أن إجراء الحدود من أعظم الواجبات العقلية كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فبعد التعارض و التساقط في مادة الاجتماع يكفي لوجوب الإقامة حكم العقل بوجوب إجراء الحدود للفقيه النائب العام للإمام - عليه السلام - . و لذلك قسّم الشيخ الأعظم الأنصاري في المكاسب

المحرمة التولي على أقسام، و قال: منها ما يكون واجبة و هي ما توقّف الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الواجبان عليه ، فإنّ ما لم يتمّ الواجب إلّا به واجب مع القدرة^١. وإن ناقش فيه في جامع المدارك بأنّ مع التوقّف تقع المزاخمة بين الواجب و الحرام فلا بدّ من ملاحظة الأهمّ ، و مع عدم الأهميّة كيف يصير الحرام مجوّزاً؟^٢ و لكن يمكن الجواب: بأنّ الأدلّة مع التعارض متساقطة لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، و مع التساقط لادليل على الحرمة كما لادليل على الوجوب ، و حيث أنّ الأمر و النهي واجبان عقلاً أيضاً يمكن القول بوجوبهما ، و مع وجوبهما كان التولي أيضاً واجباً لأنّ الأمر و النهي متوقّفان عليه و المفروض أنّ التولي بعد تساقط الأدلّة لاحرمة له. نعم لو لم يكن للدليلين إطلاق من جهة الطوارئ و العوارض و كان كلّ دليل حكم حيثي كان من موارد التزاحم ، و القول بأنّ إطلاق الدليل بعد الظفر بالمعارض يصير حيثياً و من باب ضرب القانون كما يرفع اليد عن أصالة تطابق إرادة الاستعماليّة مع الإرادة الجدّيّة بالظفر بالمخصّص أو المقيد غير واضح ، لأنّ بالمخصّص و المقيد لا يرفع اليد عن الإطلاق الاستعمالي بل عن الإرادة الجدّيّة ، فلا وجه لرفع اليد عن الإطلاق و الإرادة الاستعماليّة بالظفر مع المعارض بحمل الدليل على الحكم الحيثي، لأنّ المقدمات إن كانت تامّة فالدليل مطلق و لا وجه لرفع اليد عن إطلاقه ، وإن لم يتمّ المقدمات فلا إطلاق له من أول الأمر. و كيف كان فلو كان تصديّه أعظم مفسدة فلا يجوز فضلاً عن الوجوب كما لا يخفى، لأنّ مع كون نفس التصدي كذلك لا يحكم العقل بوجوب إقامة الحدود بل

١- المكاسب المحرمة ٥٦/

٢- جامع المدارك ٦٢/٣

يحكم بعدم جواز التصدي فتدبر جيداً.

جواز التصدي لإجراء الحدود يكره الجائر

وأما ما ذكره في متن الشرائع من جواز التصدي لإجراء الحدود مع الإكراه والإضطرار ما لم يكن قتلاً ظلماً فقد استدلّ عليه في الجواهر^١ بعدم الخلاف و حكاه عن المنتهى و محكي السرائر، وبالإجماع المحكي عن مجمع البرهان، وبعمومات التقيّة كصحيفة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: التقيّة في كلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به^٢.

وصحيفة أخرى عنه أيضاً و عن محمد بن مسلم و معمر بن يحيى بن سالم قالوا: سمعنا أبا جعفر - عليه السلام - يقول: التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحله الله له^٣. وغير ذلك. مع تأييد هذه الأخبار بمادّل من الآيات الكريمة على جواز تناول غير الباغي و العادي الميتة و غيرها من المحرّمات عند الاضطرار كقوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرُ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٤.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّه إن تمّ الإجماع، و إلاّ فبمجرّد الإكراه كيف يجوز إيلام المؤمن مع كون ما يخاف على المكره أهون بمراتب ممّا

١- الجواهر ٢١ / ٣٩١

٢- الوسائل ١١ / ٤٦٨

٣- نفس المصدر

٤- البقرة/١٧٣

يرد على المحدود ولا مجال للاستفادة من عموم أدلة التقيّة؟!^١
 يمكن الجواب عنه بأنّ المحدود لا يقاس بغيره ممّن لا يستحقّ الحدّ
 فإنّ ملاحظة الضررين و تقديم الأقوى فيما إذا كان الضرر منفيّاً في
 الطرفين لا في المحدود الذي محكوم بالضرر وإنما لا يجوز إجرائه لكلّ
 واحد من الأحاد، فمع الإكراه يرتفع عدم جواز الإجراء بأدلة نفي الإكراه
 كأدلة نفي التقيّة.

ولذلك قال سيّدنا الإمام المجاهد ندر سره: مقتضى تصريح الأصحاب
 بعدم محقونيّة المستحقّ للقتل حدّاً مطلقاً هو جواز التقيّة فيه معللاً بأنّ
 الحدّ ليس حقّاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليّ الدم، بل الحاكم لكونه
 ميسر العباد وله السلطان والولاية يكون مختصّاً بإجراء الحدود وليس
 لغيره إجرائها، فلو قتل شخص من يجب قتله حدّاً اختياراً لا قصاص عليه و
 لادّية كما قالوا وليس عليه إلّا الإثم و يرتفع مع الإكراه، بل الظاهر انصراف
 قوله: «إنما التقيّة» عن مثله، ضرورة أنّ التقيّة لم تجعل لحقن دم مثله،
 فإطلاق أدلة الإكراه و التقيّة محكّم كما أنّ غير المؤمن من سائر الفرق
 خارج عن مصبّ الروايات و أنّ التقيّة جعلت لحقن دم المؤمن خاصّة و
 مقتضى العمومات جواز قتل غيرهم بالإكراه و حال الضرورة.^٢

فالحاصل أنّه لا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلة نفي الإكراه مع انصراف
 قوله عليه السلام في موثقة محمد بن مسلم «إنما جعل التقيّة ليحقن بها
 الدم فإذا بلغ الدم فليس تقيّة»^٣. عن مثل المحدود، ضرورة أنّ التقيّة

١- جامع المدارك ٥ / ١٤٤

٢- المكاسب المحرمة ٢ / ١٥٦

٣- الوسائل ١١ / ٤٨٣

لم تشرع لحقن دم مثله فالإكراه مجوز مطلقاً سواء كان الإكراه في الحدّ الموجب للضرب أو الجرح أو القتل.

هذا كله فيما إذا كان الضرب و الجرح و القتل بحق كاستحقاق المحدود لذلك.

و أما إذا لم تكن تلك الأمور بحق و ليس المضروب أو المجروح أو المقتول مستحقاً للحدّ فلا خلاف في عدم جواز التقيّة في القتل و إنما الكلام في إلحاق الجرح بالقتل، ففي المسالك نسبة الى الشيخ القطع بإلحاقه بالقتل و جعله مناسباً لتعليل المصنّف، فإنّ التقيّة المنفيّة في الدماء نكرة في سياق النفي فتعمّ، و عن بعض العبارات: لانتقيّة في قتل النفوس فيخرج الجرح الذي لا يفضي إليه^١.

و في الجواهر: قلت: يمكن إرادة النفوس من الدماء في المرسل (الذي في عبارة المصنّف) ... إلى أن قال: بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن^٢ و ما هنا بإرادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح و خصوصاً المعلوم عدم تأديته إلى القتل و لأقلّ من الشكّ فيبقى عموم الجواز للتقيّة في محلّه^٣.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري ندر سره أيضاً: بقي الكلام في أنّ الدم يشمل الجرح و قطع الأعضاء أو يختصّ بالقتل؟ وجهان من إطلاق الدم و هو المحكي عن الشيخ، و من عمومات التقيّة و نفي الحرج و الإكراه و

١- المسالك ١ / ١٢٧

٢- و هو هكذا: «و إن اضطرر إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلص من ذلك ما لم يكن قتلاً لغير مستحق».

٣- الجواهر ٢١ / ٣٩٢

ظهور الدم المتّصف بالحقن في الدم المبقي للروح و هو المحكي عن الروضة والمصاييح والرياض ، ولا يخلو من قوّة^١.

وقال في شرح التبصرة أيضاً: ربّما يوهّم من الأوّل شمول نفي التقيّة البالغة إلى مطلق الجرح ، ويمكن دعوى انصرافه أيضاً إلى القتل لأنّ المراد من الدم في الفقرة السابقة غالباً هو ذلك كما يشعر به أيضاً ما في النصّ السابق من قوله: « إذا كنتم في أئمة الجور فامضوا أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فقتلوا». ومثله يصلح للقرينة على حمل الدم في الفقرة الأخيرة أيضاً على القتل لا مطلق الجرح ، وحينئذٍ تبقى عمومات التقيّة بالنسبة إلى الجرح باقية بحالها^٢.

ومما ذكر يظهر ما في جامع المدارك حيث قال: ولا يبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل وإن ادّعى الاختصاص بالقتل^٣. لأنّ الانصاف هو الشكّ في شمول الدماء للجرح مع دعوى انصرافه إلى القتل ، ومع الشكّ والشبهة في القيد لا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة التقيّة وأدلة نفي الإكراه ونفي الحرج.

لا يقال كما في جامع المدارك في مسألة جواز التولّي عن الجائر بالإكراه بأننا نمنع جواز التمسك بحديث نفي الإكراه على جواز إيراد الإيلام على المؤمن مع عدم استحقاقه بدعوى أننا لانسلم حكومة دليل نفي الضرر و دليل نفي الحرج على أدلّة جميع المحرّمات و أدلّة الواجبات. ألا ترى أنّه لو أكره على فعل الزنا بالمحارم أو بامرأة ذات

١- المكاسب المحرّمة ٥٩ ط قديم

٢- شرح التبصرة ٥٥١ / ٦

٣- جامع المدارك ٤١٤ / ٥

زوج بحيث لو لم يفعل المكروه (بالفتح) توجه إليه ضرر مالي أو أكره على إعطاء شيء من ماله بلا عوض إذا أراد الحج، هل يلتزم بجواز الفعل في الصورة الأولى و الترك في الصورة الثانية و يلتزم بسقوط الحج عن غالب الناس في هذه الأعصار، و الظاهر أنه من باب المزاحمة. هذا مضافاً إلى أنه لا امتنان في نفي الضرر و نفي الحرج على نوع الأمة برفع الضرر عن بعض بالإضرار ببعض الآخر مع أن نفي الضرر و نفي الحرج للامتنان على النوع، فالأظهر في مورد الإكراه ملاحظة الضررين و تقديم الأقوى و مع التساوى التخيير^١.

فلا يجوز إيراد الضرر على المؤمن و لو لم يكن جرحاً فضلاً عن الجرح و القتل أخذاً بأدلة نفي الضرر و الإكراه.

لأننا نقول: أولاً: لامجال لإنكار الإطلاق في أدلة نفي الإكراه و نفي الحرج و نفي التقيّة.

وثانياً: إن الإكراه من المفاهيم العرفيّة، و من المعلوم أن صدقه يختلف باختلاف الموارد من جهة الأهميّة و يمكن منع صدق الإكراه في بعض الأمثلة المذكورة.

وثالثاً: أن الامتنان على النوع نكتة الحكم لاعلّنه فلا وجه لتقييد الحكم بها.

ورابعاً: أن التوعيد على أخذ شيء من أمواله لو لم يفعل الزنا و نحوه لا يكون منافياً مع كون نفي الإكراه للامتنان على النوع فتأمل. و بقيّة الكلام في محله.

« قيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت ، و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك »

جواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة

وفي المسألة قولان: أحدهما: أنه يجوز للفقهاء إقامة الحدود كما حكاه في الجواهر عن الإسكافي والشيخين والديلمي والفاضل والشهيدين والمقداد وابن فهد والكركي والسبزواري والكاشاني وغيرهم بل نسبته في الجواهر الى المشهور وقال بل لأجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه. وثانيهما: أنه لا يجوز للفقهاء إقامة الحدود كما حكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ويظهر من المصنّف ومن بعض كتب الفاضل التوقف و تبعهم جامع المدارك. وأستدلّ للأوّل بأمر: أحدها: أنّ إقامة الحدود إنّما شرّعت للمصلحة العامة ودفعاً للفساد وانتشار الفجور والطغيان بين الناس ، وهذا ينافي اختصاصه بزمان دون زمان ، وليس لحضور الإمام - عليه السلام - دخل في ذلك قطعاً لعدم كونه من مناصبه وشؤونه الخاصة.

فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي بإقامتها في زمان الغيبة كما تقضى بها زمان الحضور، و حيث كان الفقيه من بين آحاد الناس متيقناً وجب عليه إجراء الحدود. والمراد من الحكمة المقتضية لتشريع الحدود في المقام هي المصالح الملزمة التي هي دفع الفساد عن

الاجتماع الاسلامي.

أورد عليه في جامع المدارك بأن لازم ما ذكر وجوب إقامة الحدود في كل عصر من دون حاجة إلى نصب المعصوم ، فقبل صدور المقبولة و المشهورة و صدور التوقيع الشريف كان إقامة الحدود لازماً من دون حاجة إلى الإذن، بل اللازم تصدي عدول المؤمنين بل فساقهم مع عدم التمكن للمجتهدين كما يقال في حفظ مال القصر والغيب. وهذا كما ترى^١.

وفيه: أن مقتضى الاستدلال المذكور هو مطلوبة إقامة الحدود في كل الأعصار. ولا ينافي ذلك اعتبار الترتيب من باب القدر المتيقن، ففي زمان بسط يد المعصوم فالإجراء مخصوص به و من نصبه ، و في زمان عدم بسط يده و زمان الغيبة فالإجراء مخصوص بالفقيه لكونه القدر المتيقن بعد المعصوم ، كما أن عدول المؤمنين هم يكونون القدر المتيقن بعد وجود الإمام المعصوم و الفقيه العادل إلى أن يصل إلى ثقات الفساق. و لا بعد في هذا الترتيب بعد ما عرفت من أن إجراء الحدود وإقامتها إنما شرعت دفعا للفساد و للمصلحة العامة مع القطع بعدم كون الإقامة من المناصب الخاصة للإمام المعصوم - عليه السلام - كما في الجواهر^٢. نعم لو احتمل أن إجراء الحدود من مناصب شخص الإمام المعصوم فلا يجوز التغذي عنه. ولكنه كما ترى.

وثانيها: أن أدلة الحدود - كتاباً و سنة - مطلقة و غير مقيدة بزمان دون زمان ولكنها لا تدل على أن المتصدي لها من هو؟ و حيث إن جواز إجرائها لكل واحد من المسلمين يوجب الاختلال ، فإذا لا بد من الأخذ

بالمتيقن وهو من إليه الأمر وهو الحاكم الشرعي، وأما احتمال اشتراط المنصب الخاص من قبل المعصوم فهو مع ثبوت اطلاقات الإجراء مندفع بالبراءة.

أورد عليه في جامع المدارك بأنه يمكن أن يقال بعد تسلّم كون المتصدّي لإقامة الحدود من نصبه المعصوم - عليه السلام - كالمنصوبين في عصر رسول الله - صلى الله عليه وآله - وأمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في عصر سلطنته وخلافته لا بدّ من إقامة الدليل على نصب الفقهاء، ومجرّد لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر وزمان لا يثبت. ألا ترى تعطيل الحدود بعد رحلة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى زمان خلافة أمير المؤمنين - عليه السلام - وبعد قتله إلى زمان نفوذ الشيعة وتمكّن بعض الفقهاء من إجراء الحدود فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر عليه ليس على خلاف الحكمة. ألا ترى أنّ صلاة الجمعة مع شدّة الإهتمام بها لم تكن في عصر المعصومين - عليهم السلام - بعد أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - من يكون منصوباً لها من قبلهم. وكما أنّ الحكمة تقتضي نصب من يقيم الحدود كذلك تقتضي نصب من يتصدّى ما هو شأن السلطان من نصب الولاة وتنظيم أمور العامّة، فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر ليس على خلاف الحكمة. ألا ترى أنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في أوائل البعثة ما نصب أحداً بمثل هذه الأمور لعدم التمكن، وليس عدم النصب خلاف الحكمة.

حاصله أنّ تصدّي المعصومين عليهم السلام والمنصوبين من قبلهم دليل على اختصاص الإجراء بالمعصومين ولا يجوز لغيرهم إلا بالنصب.

و لا يستفاد النصب من إطلاق أدلة إقامة الحدود لأنّ مع عدم التمكن في الأزمنة بعد رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - و بعد أمير المؤمنين - عليه السلام - لا يكون عدم النصب خلاف الحكمة.

وفيه أولاً : يمكن أن يكون تصدّي المنصوبين من قبل المعصومين عليهم السلام من جهة أنّ إجراء الحدود من مناصب الحكومة، فمع تعيينهم لذلك لا مجال لدخالة الآخرين. هذا مضافاً الى أولوية الإمام و منصوبه مع التمكن منهما، إذ مع وجود الإمام و منصوبه الخاص تصدّي غيرهما مشكوك الاعتبار بخلاف تصدّيهما. وكيف كان فمع احتمال كون التصدّي من ناحية هذه الأمور لا دليل على اختصاص إجراء الحدود بهما مطلقاً بحيث يحتاج الإجراء في زمان الغيبة الى إقامة الدليل على نصب الفقهاء للإجراء. و عليه فيمكن الأخذ بالبراءة في زمان الغيبة لدفع احتمال مدخلية المعصوم أو المنصوب من قبله بعد إطلاق أدلة الإجراء بحسب الأزمنة ، و حيث استلزم جواز إجراء الحدود لكل واحد من الأحاد اختلال النظام فلا بدّ من انحصار جواز ذلك في الفقهاء لأنهم هم القدر المتيقّن ، و بالجملة مجرّد تصدّي الأئمة - عليهم السلام - و المنصوبين من قبلهم أعمّ من كون ذلك من المناصب الخاصة و لأقلّ من الشكّ ، فيمكن دفع احتمال كونه من المناصب الخاصة بأدلة البراءة بعد إطلاق أدلة إجراء الحدود.

وثانياً: أنّ مع اقتضاء حكمة التشريع أو إطلاق الأدلة لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر و زمان. كيف يمكن أن يقال أنّ ذلك لا يثبت نصب الفقهاء لذلك لو احتجّ الى نصبهم في الإجراء ؟ و هل هذا إلّا الإخلال بحكمة التشريع وإطلاق الأدلة ؟ و مجرّد عدم التمكن من الإقامة في بعض

الأزمة لا يوجب نفي النصب المطلق بل يكفي الأثر في الجملة لحكمة النصب ، فدلّل الحكمة يدلّ على نصب الفقهاء إذ عدم النصب مع إطلاق أدلة إقامة الحدود في جميع الأزمنة وإمكان تصدّي الفقهاء في بعض الأزمنة ينافي الحكمة كما لا يخفى.

وثالثها: ما رواه في الفقيه عن أبيه رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد الإصبهاني عن سليمان بن داود المنقري المعروف بابن الشاذكوني عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم^١.

فإنها بضميمة ما دلّ على أنّ من إليه الحكم في زمان الغيبة كمقبولة عمر بن حنظله هم الفقهاء تدلّ على جواز إقامة الحدود للفقهاء كما لا يخفى.

أورد عليه في جامع المدارك أنّه مع قطع النظر عن السند يشكل التمسك بها من جهة الدلالة فإنّ الحاكم في المرافعات له الحكم في المرافعات لا الحكم بقول مطلق الذي هو شأن المعصومين - صلوات الله عليهم - . هذا مع ملاحظة التعبير في الأخبار بلفظ الإمام، أعني الأخبار الراجعة إلى الرجم و الجلد حيث يظهر أنّ الرجم و الجلد بأمره - عليه السلام - . و لاحظ أيضاً صحيحة أبي أيوب قال: سمعت ابن بكير بن أعين يروي عن أحدهما - عليهما السلام - قال: من زنى بذات محرم حتّى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت ، و إن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت . قيل له: من يضربهما و ليس

لهما خصم؟ قال: ذلك على الإمام إذا رفعاً إليه^١.

وفيه: أنا نسلم ضعف السند بقاسم بن محمد الإصبهاني حيث حكي عن النجاشي أنه لم يكن بالمرضي فيعارض ما يشعر الى توثيقه كرواية إبراهيم بن هاشم وسعد بن عبدالله عنه ، ولعل نقل المشايخ عنه يوجب حكم العلامة بصحة طريق الصدوق الى المنقري مع وجود قاسم بن محمد الإصبهاني في طريقه. ولكن المناقشات المذكورة في دلالتها مدفوعة أولاً: بمنع ظهور من إليه الحكم في من إليه الحكم بقول مطلق لصدقه على من إليه الحكم في المرافعات. ثانياً: بأن الفقهاء أيضاً يكونون ممن لهم الحكم بقول مطلق بناء على ثبوت النيابة العامة كما قرّر في محلّه. وثالثاً: بمنع ظهور كلمة الإمام في أمثال ما ذكر في الإمام المعصوم فلا يصلح للشهادة على أنّ المراد ممن إليه الحكم هو الإمام المعصوم. ويؤيد ذلك ما رواه في التهذيب عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن أبيه عن علي - عليه السلام - قال: يجب على الإمام أن يحبس الفساق من العلماء والجهال من الأطباء والمفالس من الأكرياء. وقال عليه السلام: حبس الإمام بعد الحد ظلم^٢. ومن المعلوم أنّ إسناد الظلم الى الإمام المعصوم غير مناسب ، وذلك يؤيد على أنّ المراد من الإمام أعم من المعصوم. ورواه أيضاً عن علي بن إبراهيم عن إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: أنّ علياً - عليه السلام -... الحديث^٣. ويؤيد ذلك أيضاً ما رواه الترمذي بسنده عن رسول

١- جامع المدارك ٥٩ / ٧

٢- التهذيب ٣١٩ / ٦

٣- التهذيب ٣١٤ / ٦

الله - صلى الله عليه وآله - أنه قال : ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة. فإن الخطأ أيضاً لا يناسب الإمام المعصوم . وبالجملّة لفظ الامام وإن كان مستعملاً في المعصوم في بعض المقامات و لكن لا ينصرف اليه في مثل المقام الذي كان بصدد أن إجراء الحدود وظيفه من له الإمامة ورئاسة الاسلام.

و رابعها: مقبولة عمر بن حنظلة و هي مارواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت و قد أمر الله أن يكفر به. قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما يحكم الله قد استخفّ و علينا ردّ ، و الراذ علينا الراذ على الله ، و هو على حدّ الشرك بالله.

ولأخير في عدم توثيق عمر بن حنظلة بعد كونه من مشايخ صفوان. هذا مضافاً إلى عمل الأصحاب بالرواية في الأبواب المختلفة في الفقه. و كيف كان فالرواية تدلّ على أنّ الفقيه يجوز له إقامة الحدود لأنه جعل حاكماً مكان السلطان و القاضي. و من المعلوم أنّ الحدود كانت جارية

بيدهما.

أورد عليه في جامع المدارك بأن المقبولة لاظهر لها بالنسبة إلى إقامة الحدود فلأن النظر فيها إلى المحاكمات.

وفيه: أن المورد لا يخصص عموم الوارد سيما مع التعليل العام و هو قوله: فأني قد جعلته عليكم حاكماً. مع شيوع استعمال الحاكم في عصر صدور الرواية فيمن له إقامة هذه الأمور كماورد: «الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك». هذا مضافاً إلى أن تعدّي مادة الحكم بلفظة «على» في قوله: فأني قد جعلته عليكم حاكماً لا بلفظة «بينكم» يناسب أعمية الحكومة من القضاة.

على أن مناصب القضاة تعم إقامة الحدود، قال الماورد في الأحكام السلطانية ماملخصه:

فصل: ولا تخلو ولاية القاضي من عموم أو خصوص، فإن كانت ولايته عامة فنظره مشتمل على عشرة أحكام؛ أحدها: فصل في المنازعات إما صلحاً عن تراض أو إجباراً بحكم بات. والثاني: استيفاء الحقوق ممن مطل بها وإيصالها إلى مستحقّيها. والثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف. والرابع: النظر في الأوقاف. والخامس: تنفيذ الوصايا. والسادس: تزويج الأيامي بالأكفاء إذا عدمن الأولياء ودعين إلى النكاح. والسابع: إقامة الحدود على مستحقّيها. والثامن: النظر في مصالح عمله من الكف عن التعدّي والتاسع: تصفح شهوده و أمنائه و اختبار النائبين عنه. والعاشر: التسوية في الحكم بين القويّ والضعيف و العدل في

القضاء بين المشروف والشريف^١.

وقال في كتاب ودائع الضايغ: والإمام العدل له أن يقيم الحدود وينفذ القضاء في معسكره كما له أن يفعل ذلك في المصر لأن للإمام ولاية على جميع دار الإسلام ثابتة، وكذا إذا استعمل قاضياً له أن يفعل ذلك في معسكره لأنه نائب الإمام^٢. إلى غير ذلك.

ولعله لذلك قال سيدنا الأستاذ الآية العظمى المرجع الديني السيد محمد رضا الغلبي گاني مدظلّه العالی في تقريراته: كان من المتعارف و المسلم المعمول بين الناس أن يراجعوا في كثير من أمورهم المربوطة باجتماعهم ونظمهم إلى القضاة والحكام الذين نصبوا من قبل سلاطين الجور وخلفائه وكانوا يرونه من مناصبهم وشؤون رئاستهم، بل لا يعلمون نصبهم إلا لذلك ورئاستهم إلا له، فبناء على هذا لا يبقى بعد صدور قوله عليه السلام: قد جعلته قاضياً أو حاكماً شك ولا شبهة في ظهوره في أن المناصب التي كانت لقضاة الجور والأمر التي ترفع فيها إليها كلها مجعولة للفقهاء و مرجوعة إليهم المنصوبين من قبل صاحب الشرع ولوينحو العموم إذ البدار والسباق من جعل شخص قاضياً و تعيينه حاكماً ليس إلا إرجاع الناس إليه فيما يرجع فيه إلى سائر القضاة و الحكام و تصديهم لما كانوا يتصدونه وإقدامه على ما يقدمون و عزله و نصبه فيما ينصبون و يعزلون، و قد عرفت أن المتعارف بين الناس في أمورهم الإجتماعية مثل إجراء الحدود و نحوه الرجوع إلى القضاة و الحكام وأنهم يرون ذلك من شؤون القضاة ولازم الحكومة ولا يشركون

١- الأحكام السلطانية / ٧٠

٢- جامع المدارك / ٦ / ٥٨

غيرهم فيها بل يَخْصُون بها، ففيما نحن فيه أيضاً كذلك... الخ.^١
ويؤيد ذلك ما رواه في الوسائل عن الفقيه بإسناده عن الأصمغ بن نباتة قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن ما أخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين.^٢ فإن الظاهر منه أن القاضي كان مجرباً للحدود. ورواه في التهذيب أيضاً.^٣ ورواه في الوسائل أيضاً عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن أبي مريم عن أبي جعفر - عليه السلام - مثله.^٤

يؤيد ذلك رواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت علياً - صلوات الله عليه - يقول لشریح: ... فَإِنَّكَ أَنْ تَنْفِذَ قَضِيَّةً فِي قِصَاصٍ أَوْ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ أَوْ حَقٍّ مِنْ حَقُوقِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَعْرِضَ ذَلِكَ عَلَيَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ... الحديث.^٥ لدلائلها على أن إجراء الحدود والقصاص من مناصب القضاة. ويؤيد ذلك أيضاً ما رواه في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن أحمد عن أبيه عن ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر عن أبيه - عليهما السلام - أنه كان لا يجيز كتاب قاض إلى قاض في حد ولا غيره حتى وليت بنو أمية فأجازوا بالبينات.^٦ إذ المستفاد منها هو مفروغية كون أمر الحدود بيد القضاة وإنما الكلام في كتابة قاض إلى قاض.
و يؤيد ذلك أيضاً قوله - عليه السلام - لابن أبي ليلى: تأخذ مال هذا

١- الهداية إلى من له الولاية / ٤٣

٢- الوسائل ١٨ / ١٦٥

٣- التهذيب ٦ / ٣١٥

٤- الوسائل ١٩ / ١١١

٥- الكافي ٧ / ٤١٢

٦- التهذيب ٦ / ٣٠٠

فتمطيه هذا و تقتل و تفرّق بين المرء و زوجته لاتخاف في ذلك أحداً؟
قال: نعم. قال: فبأي شيء تقضي... الحديث^١.

ويؤيده أيضاً ما رواه في الكافي عن أبي علي الأشعري عن عمران بن موسى عن محمد بن الحسين عن محمد بن هلال عن علي بن عقبة عن أبيه عقبة بن خالد، قال: قال لي أبو عبد الله - عليه السلام - : لورأيت غيلان بن جامع و استأذن علي فاذنت له وقد بلغني أنه كان يدخل إلى بني هاشم فلما جلس قال: أصلحك الله أنا غيلان بن جامع المحاربي قاضي ابن هبيرة. قال: قلت يا غيلان ما أظن ابن هبيرة وضع على قضائه إلا فقيهاً. قال: أجل. قلت: يا غيلان تجمع بين المرء و زوجته؟ قال: نعم. قلت: تفرّق بين المرء و زوجته؟ قال: نعم. قلت: و تضرب الحدود؟ قال: نعم. قلت: و تحكم في أموال اليتامى؟ قال: نعم. قلت: و بقضاء من تقضي؟ ... الحديث^٢.

فإنّ المفهوم منه أيضاً أنّ للقضاة ولاية إجراء الحدود، بل يشهد ذيل الرواية المذكور على اختصاص القضاة بالفقهاء. حيث قال: يا غيلان ما أظن ابن هبيرة وضع على قضائه إلا فقيهاً. وإلى غير ذلك من الشواهد من الأخبار و الروايات.

و العجب من الشيخ الأعظم الأنصاري ندر سره حيث إنّه مع اعترافه بكون «ظاهر المقبولة هو جعل الفقيه كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و الصحابة في إلزام الناس بإرجاع الأمور المذكورة إليه و الإنتهاء فيها إلى نظره ، بل المتبادر عرفاً من نصب

١- الكافي ٧ / ٤٠٨

٢- الكافي ٧ / ٤٢٩

السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأمور العامة المطلوبة للسلطان إليه «
تردّد في كون الحدود بيد الفقيه أم لا للشك في مشروعيتها ومشروعية
تزيوج الصغيرة وولاية المعاملة على مال الغائب».

مع أنك عرفت أن إجراء الحدود من المناصب المجعلولة للحكام ،
فمع جعل الفقيه قائماً مقامهم كيف يصحّ الشك في جواز تصدي الفقيه
لإجراء الحدود ! فلا تغفل.

هذا مضافاً الى ما أفاده سيّدنا المحقّق البروجردي قدس سره بعد ذكر
مقدمات من أنّه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول: لمّا كان هذه الأمور
والحوادث الاجتماعية ممّا يبتلي به الجميع مدّة عمرهم غالباً ولم يكن
الشيعة في عصر الأئمة - عليهم السلام - متمكنين من الرجوع اليهم في
جميع الحالات ، فلامحالة يحصل القطع بأنّ امثال زارة و محمد بن
مسلم وغيرهما من خواصّ الأئمة - عليهم السلام - سألوهم عمّن يرجع
اليه في مثل تلك الأمور، ونقطع أيضاً بأنّ الأئمة - عليهم السلام -
لم يهملوا هذه الأمور العامة البلوى التي لا يرضى الشارع بتركها، بل نصبوا
لها من يرجع اليه شيعتهم إذا لم يتمكّنوا منهم . و هل لأحد أن يحتمل
أنهم - عليهم السلام - نهوا عن الرجوع الى الطواغيت وقضاة الجور ومع
ذلك أهملوا لهم هذه الأمور ولم يعيّنوا من يرجع اليه الشيعة في فصل
الخصومات والتصرّف في أموال الغيب والقصر والدفاع عن حوزة
الإسلام ونحو ذلك من الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بتركها. و
كيف كان فنحن نقطع بأنّ صحابة الأئمة - عليهم السلام - سألوهم عمّن
يرجع اليه الشيعة مع عدم التمكّن منهم وأنّ الأئمة - عليهم السلام -

أجابوهم بذلك و نصبوا للشيعة مع عدم التمكن منهم - عليهم السلام - أشخاصاً يتمكنون منهم إذا احتاجوا غاية الأمر سقوط تلك الأسئلة و الأجوبة من الجوامع التي بأيدينا و لم يصل إلينا إلا ما رواه عمر بن حنظلة و أبو خديجة . و إذا ثبت بهذا البيان النصب من قبلهم - عليهم السلام - و أنهم لم يهملوا هذه الأمور التي لا يرضى الشارع بإهمالها و لا سيما مع احاطتهم بحوائج الشيعة في عصر الغيبة فلامحالة يتعين الفقيه لذلك ، إذ لم يقل أحد بنصب غيره ، فالأمر يدور بين عدم النصب و بين نصب الفقيه العادل . وإذا ثبت بطلان الأول بما ذكرنا صار نصب الفقيه مقطوعاً به و تصير مقبولة عمر بن حنظلة أيضاً من شواهد ذلك . و بما ذكرنا يظهر أن مراده - عليه السلام - بقوله في المقبولة « حاكماً » هو الذي يرجع إليه في جميع الأمور العامة الإجتماعية و منها القضاء ، و لم يرد به خصوص القاضي^١ .

ومضافاً إلى ما أفاده في الجواهر من الاستدلال بالتوقيع الشريف: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجّتي عليكم و أنا حجة الله. و عن بعض الكتب روايته: فإنهم خليفتي عليكم إلى آخره. إماماً بدعوى أن إقامة الحدّ من الحكم... إلى أن قال: فإنّ المراد من الحكم عليه إنفاذ ما حكم به لا مجرد الحكم من دون إنفاذ أو لظهور قوله - عليه السلام - : فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً في إرادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاصّ كذلك إلى أهل الأطراف الذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامة في جميع أمور المنصوب عليهم فيه بل قوله: فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله، أشدّ ظهوراً في إرادة كونه حجة فيما أنا فيه

حجة الله عليكم، ومنها إقامة الحدود، بل ما عن بعض الكتب «خلفتي عليكم» أشد ظهوراً، ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق»... الى أن قال: فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنه... لا تأمل المراد من قولهم: إني جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة ونحو ذلك... انتهى^١.

وقد انقذ مما تقدم قوة قول الأول، وهو المشهور من جواز إقامة الحدود في زمان الغيبة للفقهاء.

ولادليل للقول الثاني عدا ماروي في الدعائم والأشعثيات عن الصادق عليه السلام - عن آبائه عن علي - عليهم السلام -: لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام^٢. بدعوى انصراف الإمام الى المعصوم عليه السلام..

وأورد عليه بأن ما في دعائم الإسلام لإرساله لم يثبت، وأما الأشعثيات المعبر عنها بالجعفریات أيضاً فهي لم يثبت من جهة أن صاحب الكتاب وإن كان وثقه النجاشي وكان كتابه معتبراً إلا أنه لم يصل إلينا، إذ الكتاب لا ينطبق على ما هو موجود عندنا، فالكتاب الموجود عندنا لا يمكن الاعتماد عليه بوجه، هذا مضافاً إلى أن الجملة الأولى من الرواية مقطوعة البطلان، بل وكذا الجملة الثالثة من الرواية بناء على ما هو الصحيح والمشهور من جواز إقامة الجمعة.

و استشكل عليه في جامع المدارك بأنه لقائل أن يقول عدم انطباق

١- الجواهر ٢١ / ٣٩٥ - ٣٩٧

٢- الدعائم ١ / ١٨٤ والأشعثيات / ٤٢

ما ذكر اعتباره في كلام النجاشي و الشيخ مع ما بأيدينا لا يوجب عدم اعتبار ما بأيدينا بعد اشتها انتساب ما بأيدينا إلى من وثقه الشيخ و النجاشي و إلا لزم فتح باب الخدشة في الكتب المنسوبة إلى الأعلام. و أما ما ذكر من أن الجملة الأولى مقطوعة البطلان و كذا الجملة الثالثة فلعل المراد من الجملتين غير ما يتراءى بأن كان المراد نفي الحكم و نفي الجمعة بدون إذن الإمام - عليه السلام - كما كان في عصر الخلفاء نظير التعبير عن مجلس القضاء بمجلس لا يجلسه إلا نبي أو وصي أو شقي^١.

وفيه: أولاً: أن استناد ما بأيدينا إلى من وثقه الشيخ و النجاشي غير واضح بعد حكاية الاختلاف في المحتوى ، هذا بخلاف استناد سائر الكتب المعروفة إلى مؤلفيها. هذا مضافاً إلى ما في مصباح الفقيه من أن روايات كتاب الأشعثيات مرسلة. و لكن يمكن الجواب عنه بما أفاد سيدنا المحقق البروجردي ندرسه بأن رمي كتاب الأشعثيات بالإرسال خطأ فأن أخبارها مسندة يرونها أبو علي محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي عن أبي الحسن موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر - عليهم السلام - «الساكن في مصر» عن أبيه اسماعيل عن آبائه - عليهم السلام -^٢.

وثانياً: أن إرادة المعصوم من الإمام مع الاتفاق على جواز تصدي الفقيه للقضاة محل تأمل وإشكال، بل لعل الاتفاق المذكور شاهد على أن المراد من الإمام هو رئيس الإسلام و هذه الأمور حيث كانت من مناصب الحكومة الإسلامية فاللازم هو كونها تحت نظارة الحاكم الإسلامي وإذنه وإشرافه.

وثالثاً: أنَّ غاية مفاد الرواية هو اختصاص هذه المناصب بالإمام المعصوم ، و لامنافاة بينها وبين ما دلَّ على جعل منصب القضاة و الجماعة و الحدود للفقهاء لأنَّ الفقهاء في طول الإمام المعصوم - عليه السلام - و حكمهم و قضاؤهم حكم الإمام المعصوم و قضاؤه فيصحَّ تخصيص الحكم و القضاء و نحوهما بالإمام المعصوم بهذا الاعتبار، و لعلَّ إليه يؤول ما في الجواهر من أنه: و لا يبعد كون المراد منه بيان أنها من مناصب الإمامة و إن أذنوا فيها لفقهاء شيعتهم ، و حينئذٍ فلا إشكال كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للإمام - عليه السلام - ، ضرورة كونه من السياسات الدينيَّة التي لا يقوم الواحد بها و من البرِّ و التقوى اللذين أمرنا بالتعاون عليهما^١.

وإن أبيت إلّا عن المنافاة فلا إشكال في ترجيح مادِّ على جعل منصب القضاة و الحدود و الحكم للفقهاء بعد ذهاب المشهور إليه كما لا ينفي.

يؤيد جواز الإقامة لإمام المسلمين ما رواه في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبيد الله بن علي الحلبي قال أبو عبد الله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن خطاب: ثلاث إن حفظتهن وعملت بهن كفتك ما سواهن و إن تركتهن لم ينفعك شئ سواهن. قال: و ما هن يا أبا الحسن؟ قال: إقامة الحدود على القريب و البعيد و الحكم بكتاب الله في الرضا و السخط و القسم بالعدل بين الأحمر و الأسود: فقال عمر: لعمرى لقد أوجزت و ابلغت^٢.

ثم إنَّ مقتضى الأدلة المذكورة هو وجوب الإقامة لأجوازها مع الأمن

من الضرر عليه أو على غيره من المؤمنين، إذ المقصود من حكمة التشريع هو المصالح الملزمة ومن المعلوم أنَّ مقتضاها هو وجوب الإقامة وهكذا إطلاقات أدلة الحدود لا تساعد الرخصة. فلأنَّ الظاهر منها هو الأمر بإجرائها والأمر يقتضي الوجوب.

قال في الجواهر: وحينئذ لا يبعد وجوب الإقامة عليه مع أمن ضرر السلطان عليه أو على غيره من الشيعة ولو بقبول الولاية من قبله وإظهارها عنه وإن كان مقتضى خبر حفص وكثير من عبارات الأصحاب أو جميعها ثبوت الرخصة في ذلك إلاَّ أنَّه يمكن كون المقام من المواضع التي متى جاز فيها الحكم وجب، ولعلَّ تعبير الأصحاب بالجواز لكون المهمَّ بيان أصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الإمامة إلى أن قال: فالمتَّجه حينئذٍ كونه عزيمة خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلة التي مقتضاها ذلك، مضافاً إلى التشديد في تعطيل الحدِّ والظاهر كونه فيمن له إقامته والله العالم انتهى.

و فيه أنَّ خبر حفص في مقام تعيين مقيم الحدود ولا يكون في مقام بيان جواز الإقامة وجوبها. فالعمدة هو ما أشار إليه بقوله: خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلة التي مقتضاها ذلك.

قال في شرح التبصرة: وبعد مشروعية إجراء الحدِّ للفقهاء لا إشكال ظاهراً في وجوبه لظهور قوله: (من عطلَّ حدّاً من حدودي فقد عاندني) في حرمة تعطيل الحدِّ في حقِّ من شرع ذلك في شأنه، كما أنَّه بعد إقدام الفقيه في مورد على إقامة الحدِّ يجب على الناس إعانتة لأنَّه من البرِّ والتقوى المأمور بالإعانة عليهما، مع أنَّ في ترك الإعانة شوب ردَّ لحكم الحاكم وهو في حدِّ الشرك بالله، وفيه أيضاً نوع استخفاف بحكمه

فيحرم، والله العالم^١. انتهى

ولا يخفى عليك أنَّ تعليل وجوب الإعانة بكونه من البرِّ والتقوى
المأمور بالإعانة عليهما كما ترى، لأنَّ الإعانة على البرِّ والتقوى ليست
بواجبة مطلقاً، فالأولى هو الاستدلال لذلك بحكمة التشريع فإنَّ المصالح
الملزمة كما توجب الإقامة من الفقيه كذلك توجب الإعانة من الناس. هذا
مضافاً إلى إمكان أن يقال أن خطابات الحدود متوجهة إلى عموم الناس
وإنما مقيمها أشخاص خاصة، وعليه فمقتضاها هو كون إقامة الحدود من
الواجبات الكفائية، فإذا توقف إقامة أشخاص خاصة على إعانة الناس
تجب الإعانة لأنها من مقدّمات الواجب الكفائي.

« ولا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود ولإلحاح بين الناس إلا عارف
بالأحكام، مطلع على مأخذها، عارف بكيفية إيقاعها على الوجوه
الشرعية، ومع اتّصاف المتعرض للحكم بذلك يجوز الترافع إليه، و
يجب على الخصم إجابة خصمه إذا دعاه للتحاكم عنده ولو امتنع وأثر
المضي إلى قضاة الجور كان مرتكباً للمنكر»

شرائط مقيم الحدود والقاضي

أما عدم جواز التعرض لإقامة الحدود لغير العارف بالأحكام الشرعية
فهو مقتضى كون الفقيه هو المتيقّن في إجراء الحدود التي تكون حكمة
تشريعها غير مختصة بزمان دون زمان، وتدلّ على إجرائها الإطلاقات

التي لا يمكن الأخذ بإطلاقها والحكم بجواز إجراء كل واحد من أحاد الناس . هذا مضافاً إلى المقبولة الدالة على جواز الحكومة بمعناها الأعم لمن روي أحاديثهم ونظر فيها وعرف أحكامهم.

ولذلك فسر في الجواهر (العارف بالأحكام) بالمجتهد المطلق الجامع للشرائط ، واستدل عليه بأنه هو المتيقن من النصوص والإجماع بقسميه ، بل الضرورة من المذهب نيابته في زمن الغيبة عنهم - عليهم السلام - على ذلك^١ ، ونحوه في المسالك في شرح العبارة : «المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد، وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلة التفصيلية ، وجملة شرائطه مفصلة في مظانها، وهذا الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا، وقد صرحوا فيه بكونه إجماعياً»^٢ إلى آخره. وحينئذ فلا يجوز لغيره حتى المتجزئ بناء على ثبوته وصحة عمله بظنه ضرورة عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة التي هي العمدة في الباب... إلى أن قال: كما أن المراد بما في التوقيع (من رواية حديثنا) الإشارة إلى الفقيه المزبور لا مطلق الراوي لحديثهم وإن لم يكن فقيهاً ذا بصيرة فيها عارف عامها وخاصها ومطلقها ومقيهاً وناسخها ومنسوخها وغير ذلك^٣.

وأما عدم جواز الحكم والقضاة بين الناس لغير الفقيه فهو أيضاً واضح وذلك لاختصاص الأدلة كالمقبولة بالفقيه، هذا مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه كما في الجواهر.

١- الجواهر ٢١ / ٣٩٩

٢- المسالك ١ / ١٢٧

٣- الجواهر ٢١ / ٣٠٩ - ٤٠١

قضاوة المتجزيء

ثمَّ إنَّه هل يجوز القضاوة للمتجزيء أم لا؟ ذهب المشهور الى الثاني لعدم اندراجه في المقبولة بناء على أنَّ المراد من قوله: عرف أحكامنا هو العلم بجميع الأحكام كما يؤيِّده إفادة إضافة الجمع فتدبر، هذا مضافاً إلى أنَّ المتيقِّن من الأدلَّة هو الفقيه الجامع للشرائط. ولكن ربما يستدلُّ للأوَّل بروايات:

منها: مارواه في الكافي بسند صحيح عن محمد بن الحسين عن يزيد بن إسحاق عن هارون بن حمزة الغنوى عن حريز عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: أيما رجل كان بينه وبين أخ له مارة في حقِّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزَّ وجلَّ: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به... الآية»^١.

وفيه أنه مضافاً إلى أنه في مقام بيان عدم جواز الترافع الى قضاة المخالفين لا شرائط القضاوة يمكن حمله على المقبولة اللهمَّ إلا أن يقال إنَّ النسبة بينهما هي العموم من وجه لشمول المقبولة لغير منصب القضاء، أيضاً. بناء على أعمية الحكومة وإطلاق رواية أبي بصير من جهة التجزيء و غيره بناء على إطلاقها فمقتضى القاعدة هو تعارضهما و تساقطهما والرجوع الى الدليل الآخر إن كان والا فإلى مقتضى الأصل و

هو في المقام الأخذ بالمتيقن وهو الفقيه الجامع للشرائط لدوران الأمر في فرض عدم الدليل بين التعيين والتخير، والمتيقن هو الأول.

ومنها: ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: قول الله عز وجل في كتابه: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحكام» فقال: يا أبا بصير إن الله عز وجل قد علم أن في الأمة حكماً يجورون، أما أنه لم يعن حكماً أهل العدل ولكنه عنى حكماً أهل الجور. يا أبا محمد إنه لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكماً أهل العدل فأبى عليك إلا أن يرافحك إلى حكماً أهل الجور ليقضوا له لكان ممن حاكم إلى الطاغوت وهو قول الله عز وجل: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت».

وفيه: أنه مضافاً إلى ضعف الرواية بعبد الله بن بحر يكون الخبر كما في الجواهر في مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة المخالفين لا شرائط قضاة أهل العدل على أنه يمكن حملها على مفاد المقبولة، ولكن فيه ما مر في الرواية السابقة.

نعم مقتضى ما رواه في الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن أبي خديجة قال: قال لي أبو عبد الله - عليه السلام -: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم فإنني قد جعلته قاضياً

فتحاكموا إليه^١. هو كفاية التجزئ في القضاوة والحكم بين الناس للاكتفاء بالعلم بمقدار من الأحكام القضائية.

ولكن قال في الجواهر: أنه محمول على الفقيه الجامع للشرائط لأن المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم ولو المسألة الواحدة في الطهارة أو الصلاة خصوصاً بعد ما ورد عنهم - عليهم السلام - «أنه لا يكون الفقيه فقيهاً حتى نلحن له بالقول فيعرف ما نلحن له» وخصوصاً بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة إلى ذلك بل الموهن متحقق، فإني لم أجد من أثبت جميع أحكام المطلق للمتجزئ عدا ما يحكى عن الأردبيلي مستدلاً بخبر أبي خديجة وصحيح أبي بصير ونحوهما مما عرفت المراد به ولو بقرينة الشهرة العظيمة، بل الإجماع بقسميه على اختصاص الأحكام المزبورة بالمجتهد المطلق دون غيره. انتهى

ولقائل أن يقول أن المقصود من مثل رواية أبي خديجة هو سد طريق الرجوع إلى قضاة المخالفين بوجود من يعلم شيئاً من قضايا الأئمة المعصومين - عليهم السلام - بحيث لا يجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء.

ولعله لذلك ذهب في جامع المدارك إلى تقوية دلالة رواية أبي خديجة، وقال: فالذي يستفاد من خبر أبي خديجة كفاية الاجتهاد في الجملة بحيث لا يجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء وإن احتمل مخالفته مع الغير الأعم^٢.

وليس المراد من قوله: «يعلم شيئاً من قضايانا» كفاية العلم بالمسألة

الواحدة ولو من سائر الأبواب كالطهارة أو الصلاة ، بل المراد من الشيء بحسب مناسبة الحكم و الموضوع هو الشيء المحتاج إليه من قضايا الأئمة - عليهم السلام -

والقول بأن كلمة «من» بيانية فلا يصدق على معرفة البعض لظهور العلم بقضاياهم في العلم بجميع القضايا، لأن الجمع المضاف ظاهر في العموم بل لو كانت النسخة «شيئاً من قضائهم» كان الأمر كذلك لأن الطبيعة المضافة ظاهرة في العموم مندفع بأن الأظهر أن «من» للتبعية كما يشهد له عدم مطابقة البيان للمبين كما في الدروس^١، إذ المناسب هو أن يقال حينئذٍ (أشياء من قضايانا أو من قضائنا)، والنكرة لا تساعد ولا توافق العموم والجنس كما لا يخفى.

وأما ضعف السند فلعلّه منجبر بشهرة الرواية. هذا مضافاً إلى أن ضعف الخبر من جهة معلّى بن محمد الواقع في طريق الكافي. وأما طريق الصدوق إلى أحمد بن عائد حسن موثق حيث روى في الفقيه عن أبيه، عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أحمد بن عائد عن أبي خديجة «سالم بن مكرم»^٢، و من المعلوم أن المذكورين من الموثقين لكفاية قول النجاشي في الحسن بن عليّ الوشاء أنه من الوجوه و عيون هذه الطائفة. ولتوثيق النجاشي أبا خديجة و عدم معلومية تضعيف الشيخ إياه. مضافاً الى معارضة تضعيفه بتوثيقه في موضع آخر.

وأما حمل رواية أبي خديجة على الفقيه الجامع للشرائط مستندلاً

بمقبولة عمر بن حنظلة ففيه أَنَّ مقبضى القاعدة تقليد لإطلاق المقبولة برواية أبي خديجة لأخصيتها بناء على شمول المقبولة للحكومة والقضاء ، ولتصريحها بكفاية علم شيء من قضايا الأئمة في مورد القضاء فصل الخصومة و عدم جواز الرجوع إلى قضاء العامة. و حمل مدلول الرواية على أَنَّ المراد هو المجتهد المطلق بقرينة الشهرة الفتوائية غير سديد ، مع احتمال أن يكون ذهابهم إليه من جهة استنباطاتهم لا من جهة إعراضهم.

لا يقال: إِنَّ المقبولة تدلّ في صورة اختلاف الحكمين على لزوم الرجوع إلى من له المزية من الأعلية و الأفقية و غيرها، فكيف يجوز الحكم للمتجزئ مع وجود الفقيه الجامع للشرائط؟

لأننا نقول: أولاً: أَنَّ ذلك مخصوص بالاختلاف في منشأ الحكم من الروايات فلا تشمل المقام كما لا يخفى. و ثانياً: كما في جامع المدارك أَنَّ اعتبار ذلك عند اختلاف الحكمين غير اعتباره ابتداءً، و الكلام حينئذ في الثاني. هذا مضافاً إلى أَنَّ الأشخاص المعروفين بالفقاهة في عصر المعصومين - صلوات الله عليهم - لم يكن اجتهادهم بالنحو المتعارف في الأعصار المتأخرة^١.

و مقصوده ندرس سره من قوله: «إِنَّ اجتهادهم في تلك الأعصار ليس بالنحو المتعارف» أنهم لم يكونوا مجتهدين بالإطلاق ، و عليه فلولا الشهرة و الإجماع. يمكن التفصيل بين إقامة الحدود و القضاء بين الناس بكفاية التجزئ في الثاني دون الأول.

نعم لا يكتفى العلم بمسألة أو مسألتين بل اللازم هو أن يكون عالماً

بمقدار يتمكن من الحكم في المسألة لأنَّ المراد من معرفة الأحكام ليس إلاَّ البعض المعتد به ، و يؤيد ذلك ما عليه بناء العقلاء على رجوعهم إلى المتخصص في القضاء فتدبر جيداً.

قضاة المقلد العارف بالأحكام

لا يقال: إنَّ مقتضى خبر أبي خديجة هو جعل منصب القضاة لمن يعلم شيئاً من قضايا الأئمة - عليهم السلام - و قد سبق أنَّ من شؤون القضاة هو إجراء الحدود فلامجال للتفصيل.

لأننا نقول: إنَّ القدر المتيقن من ثبوت إجراء الحدود لمنصب القضاة فيما إذا كان مجتهداً جامعاً للشرائط فانهم.

بقي شيء وهو أنَّ في الجواهر: «قد احتملنا في كتاب القضاء إن لم يكن إجماع، جواز القضاء لمقلد المجتهد المطلق بفتوى مجتهد و جوازه أيضاً بالمعلوم من أحكام أهل البيت - عليهم السلام - و يدل عليه قوله -عليه السلام- في تعداد القضاة: «و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة»^١ بل حكينا ذلك عن بعض، و خصوصاً مع عدم المجتهد المطلق أو عدم إمكان الوصول إليه و عدم إمكان رفع النزاع و القتال بالصِّلح و نحوه...»^٢ انتهى.

ولكن يمكن الإشكال فيه مضافاً إلى ضعف الخبر بمنع إطلاق قوله: (و رجل قضى بالحق و هو يعلم) لأنَّ الرواية في مقام لزوم أن يكون القضاء

١- الوسائل ١١/١٨ (مرفوعة البرقي)

٢- الجواهر ٢١/٤٠١ - ٤٠٢

بالحقّ وعن علم، وأمّا كيفية مبادئ العلم فليست الرواية في مقام بيانها، هذا مضافاً إلى أنّه لو سلم الإطلاق فهو محمول بقرينة المقبولة ورواية أبي خديجة على المجتهد.

لا يقال: قوله: «عرف أحكامنا أو يعلم شيئاً من قضائنا» أعمّ من التقليد. لأننا نقول: ظاهر معرفة أحكام الأئمة وقضائهم هو علم المجتهد فأنه المتفاهم منهما فإنّ المجتهد نظر في رواياتهم وعرف أحكامهم، وأمّا المقلّد فهو نظر في الفتاوى وعرف فتاوى الفقهاء وإن كانت هذه الفتاوى بمنزلة أحكام الأئمة - عليهم السلام -.. نعم لو لم يتمكّن من المجتهد أمكن الأخذ بالمصلحة الملزمة لتشريع القضاء في المجتمع الإسلامي فإنّ المصلحة المذكورة مع فقد الفقيه باقية بحالها ومقتضاها هو الجواز للعارف بها ولو تقليداً، لأنّ امر التصديّ يدور بين العالم بالقضاء بالتقليد وغيره والمتيقّن هو جواز إجراء العالم بالقضاء تقليداً. فانهم

وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة

ثمّ لا يخفى أنّ مقتضى تشريع الحكم بين الناس لرفع المشاكل الاجتماعية هو وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة، هذا مضافاً إلى وجوب إجابة الخصم إذا دعاه طرفه للتحاكم عند الحاكم كما سيأتي فإنّه لا معنى لوجوب الإجابة مع عدم وجوب الحكم على الحاكم. واستدلّ في الجواهر لوجوب الحكم والإفتاء كفاية مع عدم المانع بقوله تعالى: «أَنْ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاهُوتُونَ». وقال تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ

من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين» الآية، وغير ذلك من الكتاب والسنة والإجماع بقسميه ، كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك أيضاً على المشهور لتوقف النظام عليها، بل قيل بوجوب تحصيلها عيناً وإن كان هو واضح الضعف، نعم قد يصير الواجب الكفائي عينياً بعدم قيام الناس به فإنه حينئذ يجب عليهم جميعاً التحصيل حتى يوجد من فيه الكفاية ، بل لا يكفي ظن وصول الناهض إلى ذلك للأصل وغيره^١. انتهى
يمكن أن يقال: إن الكتمان صادق مع عدم الإفتاء لأنه كتمان ما أنزل الله، وأما صدقه مع الامتناع عن الحكم فهو مشكل لأن الحكم الكلي معلوم ومبين وأما الإمتناع عن تعيين الموارد فافهم ، وأيضاً أن الواجب من الآية الثانية هو نفر من به الكفاية لتحصيل الفقه والإنذار وليس فيه القضاء. اللهم إلا أن يقال: إن الإنذار من باب المثال فيشمل كل ما يكون من شأن الفقيه، ولكن يمكن أن يقال: إن شؤون الفقيه مختلفة من جهة الأحكام فلا يمكن إثبات وجوبه بنفس الآية الكريمة فنأمل.

قال في شرح التبصرة: إن على الحاكم أيضاً الحكم عند المطالبة، بل وجوب تهيئة نفسه للقضاء مقدّمة لذلك إما بنحو الكفاية مع وجود من يقوم به أو بنحو العينية مع عدمه ، ومن هذه الجهات التزمنا بوجوب الإرشاد في الأحكام الكلية التي يكون تكليف العامي الرجوع فيها إلى العالم ، وأما في غير ذلك من الشبهات الموضوعية التي لا تكون للعالم مزية في فهمها على الجاهل بل ربما يكون العامي هو من أهل الخبرة دون العالم فلا دليل على رجوعه إلى العالم ولا يجب على العالم أيضاً إرشاده^٢.

ولقد أفاد وأجاد في وجوب الإرشاد في الأحكام الكلية فأنه مقتضى وجوب تعلّم الأحكام على المكلفين، إذ لا معنى لوجوب التعلّم مع ذلك لم يكن الإرشاد واجباً، ولعلّه لذلك ذهب المشهور الى وجوبه. و أما جواز الترافع إلى الفقيه للحكم و الفصل بعد ما عرفت من الأدلة فهو واضح.

وجوب إجابة الخصم للتحاكم

وأما وجوب الإجابة على الخصم إذا دعاه خصمه للتحاكم عند الحاكم فهو ظاهر المتن، قال في الجواهر: كما يجب القبول على من حكم له و عليه منهما بلا خلاف أجده في شيء منهما لما سمعته من قول الصادق -عليه السلام- في مقبولتي ابن حنظلة و أبي خديجة و صاحب الزمان روعي له الفداء في التوقيع المعترض بالإجماع بقسميه عليه. نعم قد يظهر من بعض عدم الوجوب بمجرد طلب الخصم ذلك بل يتوقف على طلب الحاكم له، ولكن ظاهر النصوص وجوب الإجابة عليه بمجرد طلب خصمه ذلك. انتهى

ولعل وجه الظهور أن قوله - عليه السلام - في المقبولة: «فارضوه به حكماً» و في أبي خديجة: «فاجعلوه بينكم» و في التوقيع الشريف: «فارجعوا فيها الى رواة حديثنا» ظاهر في أن طرفي الدعوى كانا محكومين بالرجوع.

وفيه: أن مقتضاه هو وجوب الرجوع من أول الأمر فلا وجه لتقييد

الوجوب بما إذا دعاه الخصم. هذا مضافاً الى احتمال أن يكون الأمر بالرجوع أو جعله حاكماً لإعلام كونهم منصوبين للمرجعية لذلك لا لوجوب الرجوع اليهم. ألا ترى أن الاحتياط في الأحكام والتصالح في المنازعات جائزان ، و مضافاً الى إمكان ان يقال: إنَّ المقبولة و رواية ابي خديجة كانتا في مقام المنع عن الرجوع الى قضاة العامة ، وعليه فلا دلالة لهما بالنسبة الى لزوم الرجوع الى قضاة الخاصة إذا دعاه الخصم للتحاكم. نعم لو طلب الحاكم إتياء فلا يبعد القول بوجوب الحضور كما عليه السيرة و بناء العقلاء. قال في دروس الفقه: إنَّ من شؤون إثبات الدعوى اختيار الحاكم ، ومقتضى بناء العقلاء أنه بيد المدعي فإذا اختار حاكماً وجب على المنكر الحضور عنده إذ طلبه الحاكم وإلا فيجري في حقّه الحكم الغيابي كما هو المعمول به في المحاكم العرفية بين الناس في أمثال عصرنا. ومما ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كانت الخصومة على وجه التداعي فإنَّ لكلٍّ منهما اختيار الحاكم لإثبات دعواه عنده فله أن يحكم له مع غياب الخصم إذا امتنع من الحضور^١.

حرمة الرجوع الى قضاة الجور

وأما ارتكاب المنكر فيما إذا أثر المضي إلى قضاة الجور فهو واضح بعد مقبولة عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل

فإنما تحاكم إلى الطاغوت... الحديث^١ وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: أيما مؤمن قَدِمَ مؤمناً في خصومة إلى قاضٍ أو سلطان جائر ففُضِيَ عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم^٢.

و موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال في رجل كان بينه وبين أخ له ممرارة في حق فدهاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ... الآية»^٣.

هذامضافاً إلى دعوى الإجماع بقسميه كما في الجواهر^٤. ولكنه مع احتمال استنادهم إلى الروايات المذكورة ليس دليلاً على حدة كما لا يخفى.

فرع

و هو أنه لو توقف تحصيل الحق على الرجوع إلى قضاة الجور؛ هل يجوز الرجوع إليهم أم لا؟

قال في الجواهر: أمكن اختصاص الممتنع بالإثم دون الآخر، ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض^٥. انتهى

١- الوسائل ١٨/٩٩

٢- الوسائل ١٨/٢

٣- الوسائل ١٨/٣

٤- الجواهر ٢١/٤٠٤

٥- الجواهر ٢١/٤٠٥

و ذلك لظهور قولهم مثلاً: لا ترافعوا هناك با ترافعوا هنا، في إمكان الوصول الى الحقّ بالرجوع الى من هنا، فلا يشمل ما إذا لم يمكن الوصول الى حقّه إلّا بالرجوع الى الطاغوت. هذا مضافاً الى أنّه لو سلمنا الإطلاق، يمكن الأخذ بحديث نفي الضرر لجواز الرجوع الى الطاغوت فتحمّل المقبولة على صورة الاختيار والتمكّن من الوصول الى الحقّ بالرجوع الى قضاء الشيعة ، على أنّ مفهوم صحيحة ابن سنان يدلّ على أنّه لو حكم جائر بحكم الله لم يشرك في الإثم ، وإطلاق هذا المفهوم يقيد بمنطوق المقبولة الدالّة على حرمة الترافع الى الطاغوت مع التمكن وإن كان بحقّ فبقي ما إذا لم يتمكن من الوصول الى حقّه إلّا بالرجوع الى الطاغوت تحت إطلاق مفهوم صحيحة ابن سنان فتدبر.

الترافع الى الطاغوت للتصالح

ثمّ إنّ مقتضى الأدلة المذكورة هو ممنوعيّة التحاكم الى الطاغوت. و المراد به هو الترافع إليه لإرادة الفصل و الحكم، و أمّا الترافع إليه للتصالح و نحوه ففي الجواهر: فلا بأس بها عند الغير الجامع للشرائط للأصل و عموم الأمر بالصلح بين المتخاصمين و الحثّ عليه كتاباً و سنّة، بل قد يقال بجواز طلب البيّنة له أيضاً و الأمر على مقتضى قيامها من باب الأمر بالمعروف و لا من القضاء و الفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم انتهى.

و لقد أفاد وأجاد لاختصاص الأدلة المذكورة بصورة التحاكم فالأدلة

المذكورة لا تشمل صورة الترافع إليه للتصالح ما لم يترتب عليه عنوان من العناوين المنهية كتقوية الظالم ونحوها. وإلا فهو حرام من جهة ترتب العنوان المنهى كما لا يخفى.

جواز الرجوع الى الطرق الحديثة

وهو أن الرجوع الى الطرق الحديثة كنقش الأنملة، هل يجوز للقاضي أم لا؟ يمكن القول بالجواز لأنّ تحصيل العلم من أي طرق لا مانع منه، نعم لا يمكن الاكتفاء به لو لم يوجب العلم وهذا واضح. وإنما الكلام في وجوب الرجوع إليها مع كونها موجبة للعلم وعدم الاكتفاء بالأيّمان والبيّنات. ربما يقال: إنّ الأيّمان والبيّنات تكون حجة فيما إذا لم يمكن الوصول الى العلم فمع إمكان تحصيل العلم بالطرق الحديثة لا مجال للإكتفاء بهما.

وفيه: أنّ أدلّة جواز الرجوع الى الأيّمان والبيّنات مطلقة، ومقتضى إطلاقها هو جواز الرجوع اليهما ولو أمكن تحصيل العلم من طرق أخرى، كما أنّ مع التمكن من الاحتياط يجوز للمقلّد الرجوع الى المجتهد أو يجوز أن يجتهد المجتهد مع أنّهما طريقان ظنيّان وكما أنّ خبر الثقات حجة ولو في حال الانفتاح، ومقتضى الإطلاق حينئذ هو عدم وجوب الرجوع الى طرق آخر ما لم تكن ضرورة كما لا يخفى. نعم، لو كانت الطرق الحديثة مفيدة للعلم بحيث كان الرجوع إليها سهلاً وكان عدم الرجوع إليها عنه العقلاء إهمالاً وتضييعاً لحق المترافعين فحينئذ لا يبعد الوجوب.

«ولو نصب الجائر قاضياً مكرهاً له جاز الدخول معه دفعا لضرره لكن عليه اعتماد الحق والعمل به استطاع وإن اضطر إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلص من ذلك ما لم يكن قتلاً لغير مستحق وعليه تنبّع الحق ما أمكن.»

حكم القاضي المنصوب من قبل الجائر

وأما جواز القضاة أو وجوبها عند الإكراه ففي الجواهر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولا إشكال بعد ما دلّ من الكتاب والسنة على رفع الإثم عن المكره^١. انتهى

أورد عليه في جامع المدارك بأنّ مع اجتماع شرائط القضاء في الإنسان المكره يقضي ويكون قضائه بإذن سلطان الحق لا الجور، ومع عدم اجتماع الشرائط أو اجتماع الشرائط والإكراه على القضاء بغير الحق يقع الإشكال في جواز القضاء تقيّة في غير القتل^٢.

وفيه: أنّه لا مجال للإشكال المزبور مع إطلاق أدلّة نفي الإكراه وأدلة جواز التقيّة، ولذا صرح الشيخ ندر سرّ في المكاسب المحرّمة بأنّ المعتبر هو صدق الإكراه وإذا صدق يترتب عليه حكمه.

قال في المنتهى أيضاً: إنّ الواجد لشرائط القضاء لا يجوز له التعرّض بحال من الأحوال مع الاختيار إذا علم أنّه يُخلّ أو يرتكب قبيحاً أو غلب على ظنّه وأما مع الإكراه على الدخول فيه واضطراره بالتقيّة جازله حينئذٍ

١- الجواهر ٢١ / ٤٠٧

٢- جامع المدارك ٥ / ٤١٤

ذلك و لكن يجتهد و يتحرّز لنفسه من المظالم حسبما أمكن.

نعم لو كان الإكراه بمثل التهديد بالشتم أو أخذ مقدار قليل من المال يمكن أن يمنع صدقه لأن الإكراه معتبر بالمفهوم العرفي، و من المعلوم أن صدق هذا المفهوم يختلف باختلاف الموارد.

لا يقال أن النبوي - صلى الله عليه وآله - (رفع عن أمّتي ... ما أكرهوا عليه ... و ما أضرّوا إليه)^١ مسوق للامتنان على نوع الأمة و لاحسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الإضرار ببعض الآخر. بل يرجع الأمر الى تزاخم الضررين بعد عدم الترخيص في طرف منهما بنفي الإكراه و الإضطرار فاللازم حينئذ هو مراعاة أقوى الضررين.

لأننا نقول: أولاً: كما في المكاسب المحرّمة لسيّدنا المجاهد الإمام الخميني ندر سر: إن دعوى كون حديث الرفع منّة أو شرّع ذلك لدفع الضرر و لا وجه لشموله ما هو خلاف المنّة او موجب للضرر مدفوعة بأن ما ذكر من قبيل نكتة التشريع لا علّة الحكم نظير جعل العدة لنكتة عدم تداخل المياه، و في مثله يتبع إطلاق الدليل، و دعوى الانصراف ممنوعة^٢. و ثانياً: لو سلّمنا ذلك فيمكن أن يقال أن نفي الإكراه لدفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه لا لدفع الضرر المتوجّه بعد حصول المقتضي، و عليه فالامتنان بحاله فيما إذا كان نفي الإكراه لدفع توجه الضرر فإنه عام بالنسبة الى الأمة و إن كان بعض الأمة متضرراً بالضرر المتوجّه إليه. فلذا لو أكرهه الجائر على أخذ مال غيره يكون الشرّ متوجّهاً الى الغير لا الى نفسه و يكون المكروه وسيلة لإجراء ما أراد المكروه و دفع الشرّ عن الغير بإيقاعه

على نفسه غير لازم لأنّ حديث نفي الإكراه منصرف عنه. إذا الضرر متوجّه الى الغير، و حديث نفي الإكراه لا يدفعه عنه بوجوب تحمّل المكره بالفتح، كما إذا أكرهه على إعطاء مال نفسه لا يجوز له دفع الضرر عن نفسه بإعطاء مال الغير، كلّ ذلك لأنّ حديث رفع الإكراه لا يرفع الضرر المتوجّه بالإضرار بالغير وأنما يدفع الضرر الغير المتوجّه اليه بنفي الإكراه.

اللهمّ إلا أن يقال كما في جامع المدارك بأنّه لقائل أن يقول ما الفرق بين رفع توجّه الضرر و دفع الضرر المتوجّه بعد ما أستفيد من الدليل نفي الحكم الذي يتوجّه من قبل ذلك الحكم الضرر... إلى أن قال: و يؤيد ما ذكر أنّه جواز أن يطأ المكلّف بساط الظلمة لدفع الظلم المتوجّه إلى أخيه المؤمن، وهل هذا إلا من جهة التزاحم و تقديم أقوى السببين؟ و من هذا ذهب جمع كثير على ما حكى صاحب المستند ندر سره إلى جواز أن يرشوا إذا كان محققاً لا يمكن للرّاشي الوصول إلى حقّه بدون الرشوة، و علّل بنفي الضرر، و كذا جواز المراجعة إلى حاكم الجور لأخذ الحقّ مع عدم التمكنّ بغير هذا النحو مع أنّ الموردين التمسك بنفي الضرر من باب دفع الضرر المتوجّه إليه و ليس من باب دفع توجّه الضرر. و لازم ما ذكر وجوب تحمّل كلّ ضرر ماليّ أو بدنيّ يتوجّه إليه أولاً مع إمكان دفعه بقبول الولاية أو بأنّ يطأ بساط الظالم، و لا أظنّ أن يلتزم به، فالأظهر في المقام ملاحظة الضررين و تقديم الأقوى و مع التساوي التخيير.

ولكن يمكن الذب عنه بأنّ الضرر لو كان متوجّهاً الى نفس الإنسان لا يجوز دفعه من نفسه بسوقه الى الغير لإنصراف حديث نفي الإكراه و رفع

الضرر عن مثله ، وهذا هو ملاك الفرق بين الضررين . وأما إذا لم يوجب ذلك كالأمثلة المذكورة فهي باقية تحت حديث لا ضرار ونهي الإكراه و عليه فلا نقض . وبقية الكلام في محلّه .

ثم إنّ الظاهر من الجواهر هو عدم اعتبار الإكراه في جواز قبول منصب القضاة عن الجائر لمن جمع شرائط الاجتهاد و تمكّن معها من اجراء الأحكام الشرعيّة على وجهها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل قد يجب عليه القبول ، بل يجوز أو يجب عليه التعرّض لها مع علمه بعدم التعدي عن الواجب و عدم ارتكاب القبيح و أنّه متمكّن من وضع الأشياء مواضعها ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإغاثة المظلوم ونحو ذلك ، ولعلّ منه ما كان من عليّ بن يقطين وابن بزيغ وغيرهما ممّن أمرهم الأئمة - عليهم السلام - بذلك و وعدوهم على ذلك بالثواب الجزيل حتّى في بعضها «أنّ بيوت هؤلاء تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض فكن يا محمد أنت منهم» بل يكفي ظنّه الغالب بذلك... إلى أن قال: بل إن لم يكن إجماع أو ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم أمكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرّم مطلقاً، ضرورة عدم وجوب التحرّز من احتمال الحرمة التي يمكن رفع الإثم عنها مع فرض الإكراه عليها وإن كان قد حصل بقبوله الولاية اختياراً... انتهى .

و أنت خبير بأنّ ذلك فيما إذا لم يترتب على قبوله منصب القضاة عناوين محرّمة كتقوية الظالم و تضعيف الدين أو العلماء وإلّا فلا مجال للجواز فيما إذا علم بعدم التعدي فضلاً عمّا إذا غلب على ظنّه أو احتمل ذلك .

ثم إنَّ اللازم على من جاز له الدخول مع الجائر هو الاعتماد على مذهب الحق إن أمكن، وأما إذا اضطرَّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف فيجوز له ذلك أيضاً لنفي الإكراه. نعم لو بلغ القتل فلا يجوز للنص الدال على أنه: لا نقيّة في الدماء، وهل تشمل تلك الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل أو لم تشمل؟ ذهب في جامع المدارك إلى أنه: لا يبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح ولم يصل إلى القتل وإن ادّعى الاختصاص بالقتل.

ثم إنَّ في الجواهر: لافرق في المكروه على القضاة بين الفقيه وغيره، بل ولا بين الإكراه على العمل بمذهب المخالفين أو غيرهم، ضرورة اشتراك الجميع مع الإكراه عليها في الجواز المعلوم نقلاً بل عقلاً مع فرض عدم تمكنه من التخلص على وجه يكون به غير مكروه، وإلا كان ظالماً أثماً ضامناً لجميع ما يباشره من إتلاف مال الغير لأنَّ عليه اتباع الحق والتجنّب عن الباطل على حسب إمكانه بخلافه في الحال الأوّل فإنّه لا ضمان عليه وإن باشر لقوّة السبب على المباشر كما أوضحناه في محلّه إلاّ في الدماء على الوجه الذي عرفته سابقاً.

ثم إنَّ الشهيد قال في المسالك: ويجب عليه حينئذٍ (أي في حال الاضطراب إلى مذاهب أهل الخلاف) التعلّق من مذاهب أهل الخلاف بالأقرب إلى الحقّ فالأقرب إذا أمكن.

أورد عليه في الجواهر بأنّه لا ريب في رجحانه، أمّا الوجوب فلم يحضرني دليل له عدا الاعتبار الذي لا يصلح دليلاً، كما أنّ من المعلوم

عدم اعتبار خصوص الإكراه في أصل العمل بأحكامهم تقيّة لعموم أدلتها وشدة الحثّ والتأكيد في مراعاتها، قال عليّ بن الحسين -عليهما السلام-: «إذا كنتم في أئمة جور فامضوا أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم»^١ والله هو العالم بحقائق أحكامه^٢. انتهى

ولا يخفى عليك أنّ مقتضى القاعدة هو حرمة التعرّض لحقوق الناس وحرمة العمل بمذهب أهل الخلاف، فإن كان دليل الإكراه أو دليل التقيّة مطلقاً من جهة الأقرب فالأقرب فهو، وأمّا مع عدم ثبوت الإطلاق فلا يجوز ارتكاب الأشدّ مع إمكان دفع الإكراه بارتكاب الأخفّ عملاً بقاعدة حرمة التعرّض لحقوق الناس وحرمة العمل بمذهب أهل الخلاف فلا تنفل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين
وقد وقع الفراغ في يوم الأحد الثالث من ربيع المولود سنة
الألف والاربعمئة وأربعة وعشر من الهجرة النبوية
على مهاجرها آلاف التحية والثناء وأنا
العبد السيّد محسن الخرزّاي.

فهرس المطالب

٣	المقدمة
٥	تعريف المعروف والمنكر
١٠	الوجوب الشرعي
١٠	الآيات
٢٢	الأخبار
٣٢	الوجوب العقلي
٤٠	الوجوب الكفائي
٤٩	فروع
٥٣	انقسامات المعروف والمنكر
٥٨	شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٥٨	الشرط الأول: العلم بالمنكر و شرطيته للوجوب
٦٣	فروع
٧٠	الشرط الثاني: احتمال التأثير

٧٩	فروع
٨٩	الشَّرط الثالث: اصرار الفاعل على الاستمرار
٩٤	فروع
٩٧	الشَّرط الرابع: عدم المفسدة في الإنكار
١١١	فروع
١٢٠	مراتب الإنكار
١٢٠	المرتبة الأولى: وجوب الإنكار بالقلب
١٢٦	فروع
١٢٩	المرتبة الثانية والثالثة: وجوب الأمر أو الإنكار باللسان واليد
١٣٦	فروع في الأمر اللساني
١٤١	مسألتان
١٤٢	فروع في الإنكار باليد
١٤٦	اشتراط إذن الإمام عليه السلام في الجرح أو القتل
١٥٢	فروع
١٥٦	عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام
١٥٧	جواز إقامة الحد للمولى
١٦٢	إقامة الحد على الولد والزوجة
١٦٦	إجراء الحدود من قبل الجائر
١٦٧	فروع
١٧٠	جواز التصدي لإجراء الحدود بإكراه الجائر
١٧٥	جواز إقامة الحدود للفقهاء في حال الغيبة



الحمد لله وصلى الله على محمد نبي الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية
بقم المشرفة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي ، وإليكم
سرداً لبعض منشوراتها:

من الكتب التي تم طبعها

- * أحاديث المهدي
- * مع «البيان في أخبار صاحب الزمان»
- * الاختصاص
- * إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢)
- * الأمالي
- * الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢)
- * إيضاح الاشتباه
- * بحوث في الاصول ، وتشمل على:
- أ- الاصول على النهج الحديث
- ب- الطلب والإرادة
- ج- الاجتهاد والتقليد
- * بحوث في الفقه ، وتشمل على:
- أ- صلاة الجماعة
- ب- صلاة المسافر
- ج- الإجارة
- * بداية الحكمة
- من مسند أحمد بن حنبل
- محمد الكنجي الشافعي
- الشيخ المفيد
- العلامة الحلي
- الشيخ المفيد
- الشيخ محمد حسين المظفر
- العلامة الحلي
- الشيخ محمد حسين الإصفهاني
- الشيخ محمد حسين الإصفهاني
- العلامة الطباطبائي

فایل تصویر این صفحه وجود ندارد